6

B. II. 6.

1120.e

γ.

21

Vermischte Philosophische Schriften

des

H. Hemsterhuis.

Dritter Theil.

Aus dem Französischen übersetzt.

Nebst zwei Zugaben des Uebersetzers.

Leipzig,

in der Weidmannischen Buchhandlung. 1797.

Vermischte Philosophische Schriften

des

F. Hemsterhuis.

Dritter Theil.

Aus dem [illegible] übersetzt.

Nebst zwei Zugaben des Uebersetzers.

Leipzig,

in der Weidmannischen Buchhandlung. 1797.

Vorrede.

Ich liefere hier eine Ergänzung der im J. 1782 erschienenen Uebersetzung der Hemsterhuisischen Schriften. Die Aufsätze, welche dieses Bändchen enthält, kamen erst einzeln ins Publikum, und stehen in der zu Paris im J. 1792 herausgegebenen vollständigen Sammlung der Werke dieses Schriftstellers. An Werth stehen sie den frühern zuverlässig nicht nach. Ich habe mit dem Texte mir nicht mehr Freiheit genommen, als der verstorbene Uebersetzer der beiden ersten Theile, und aus demselbigen Grunde. Den Brief

über den Atheismus findet man auch verdeutscht in der neuen Ausgabe der Schrift über die Lehre des Spinoza. Ich hatte ihn aber bereits übersetzt, als mir dieselbe zu Gesichte kam. Ich schäme mich gar nicht, zu gestehen, daß meine Uebersetzung derjenigen des Herrn Jacobi einige Verbesserungen zu verdanken hat. Aus eben dieser Schrift hat die Verlagshandlung, der Vollständigkeit wegen, den Brief des Herrn Jacobi an Hemsterhuis abdrucken lassen, der auch die Pariser Ausgabe ziert.

Ueber die erste Zugabe habe ich mich im Eingange derselben erklärt. Die zweite konnte, vermöge des reichhaltigen Stoffes, leicht zu einer bogenreichen Abhandlung erweitert werden.

den. Da sie aber nicht für Anfänger, sondern für Kenner bestimmt ist; so begnügte ich mich, die Berührungspunkte des Hemsterhuis mit Kant, welche dieser Aufsatz betrifft, zum weitern Nachdenken anzudeuten. Die Hemsterhuisischen und Kantischen Begriffe von der Schönheit hat Hr. Prof. Hermann zu Erfurt in einer besondern Abhandlung verglichen und beleuchtet.

Der Vorredner der Pariser Ausgabe streut einige Blumen auf Hemsterhuisens Grab, die ich dem deutschen Leser nicht vorenthalten darf.

„Die erhabenen Geister, die durch „ihre Arbeiten und Schriften die „Menschen aufgeklärt haben, finden „in dem von ihnen ausgestreuten Lichte

„einen sichern Lobspruch. Dieser „Grundsatz des verstorbenen Hrn. „Hemsterhuis paßt sicherlich auf Nie„mand besser, als auf ihn selbst: und „wenn in gewissen Häusern eine „Familien-Weisheit herrscht, „welche im Blute zu liegen „scheint; so muß man gestehen, „daß die Hemsterhuisische wegen ihrer „Sitten, ihrer Tugenden, ihrer „Kenntnisse, und ihrer Neigung zu „den schönen Künsten und Wissenschaf„ten merkwürdig war."

„Der Großvater des Franz Hem„sterhuis, dessen Werke wir dem Pu„blikum vorlegen, war ein Arzt, und „lebte zu Gröningen in Friesland. „Er war ein großer Freund der Wis„senschaften, und hatte durch seine

„Reisen

„Reisen große Einsichten erworben. „Er theilte sie seinem Sohne, Tibe„rius Hemsterhuis *) mit, der wegen „seiner unermeßlichen Gelehrsamkeit, „besonders in der griechischen und „lateinischen Sprache, und wegen sei„ner literarischen Verbindungen mit „den vornehmsten Gelehrten seiner Zeit „so vortheilhaft bekannt ist **)."

*) S. Mainardi Tydemann Orat. de copulanda literarum ac morum elegantia Leovard. 1763. Elog. Hemsterhusii Act. liter. Vol. III. Part. II. p. 228. seq. et Vol. VI. Part. IV. p. 403. Elogium Tib. Hemsterhusii auctore Davide Ruhnkenio.

**) Die Werke des Tiberius Hemsterhuis sind: 1) Eine Ausgabe des Onomasticon des Julius Pollux; 2) Luciani colloquia selecta; 3) Aristophanis Plutus; 4) Ohngefähr

„Der verstorbene Franz Hem-
„sterhuis erbte die schätzbaren Eigen-
„schaften und die tiefen Kenntnisse
„seines Vaters: vorzüglich aber fiel
„ihm seine Liebe zur Philosophie zum
„Loose. Ein einfaches, ganz den
„Musen gewidmetes Leben, sanfte
„und reine Sitten, dabei eine
„ausnehmende Bescheidenheit, ver-
„schafften

gefähr der erste Band von Luciani Opp. welche der verstorbene F. Reiz fortgesetzt hat; 5) Anmerkungen und Verbesserungen zu dem Xenophon Ephesius in observat. miscellan. Amstelodam.; 6) Anmerkungen zu dem Jo. Chrysostomus: Sie stehen in Raphelius Anmerkungen zum N. T.; 7) Bemerkungen in dem Hesychius des Alberti, dem Kallimachus von Ernesti, und dem Thomas Magister von Bernard, endlich 8) Reden, die Valkenaer herausgegeben hat.

»schafften ihm keinen sehr ausge-
»zeichneten Platz in der Welt: da-
»gegen machten sie ihn um so an-
»ziehender und kostbarer für seine
»Freunde, die in seiner stillen
»Einsamkeit, aus seinen ausgebrei-
»teten Einsichten Nahrung für ihren
»Geist, und an seinen weisen Lehren
»Trost für ihr Herz schöpften. Un-
»ter diese Freunde gehören vorzüglich
»der verstorbene F. Fagel, und der
»Fürst und die Fürstin von Gallit-
»zin. Ihr widmete er, unter dem
»Namen Diotime, seine meisten
»Werke. Auch Herr Jacobi genoß
»seiner vertrautesten Freundschaft: ihm
»verdanken wir das Vergnügen, den
»Aufsatz Simon oder über die Seelen-
»kräfte, und den Brief des Diokles

„an Diotimen über den Atheismus „dem Publikum zu übergeben, ohne „Zweifel zwei der edelsten Produkte „unsers Schriftstellers. Man weiß, „er hatte seine übrigen Werke einzeln „nur in kleiner Anzahl und bloß für „seine Freunde drucken lassen.“

„Franz Hemsterhuis starb im Haag, „im Monat Junius 1790. Er war „erster Commis bei der Staats-„Rathskanzlei der vereinigten Nie-„derlande.“

Mainz d. 18ten August
1797.

Der Uebersetzer.

Inhalt des dritten Theils.

VIII. Alexis oder vom goldnen Zeitalter. Seite 1

IX. Der Charakter des verstorbenen Hrn. F. Fagel; philosophisch beschrieben. 121

X. Brief des Diokles an Diotime, über den Atheismus. 139

XI. Schreiben des Herrn F. H. Jacobi an Herrn Hemsterhuis. 163

XII. Zugaben des Uebersetzers.

1. Analyse der philosophischen Werke des Hrn. Hemsterhuis. 201

2. Einige Bemerkungen zur Vergleichung der Hemsterhuisischen Philosophie mit der kritischen. 242

Verbesserungen.

S. 32. Z. 10. statt Sträuchern, lies Sträuchen.

S. 42. Z. 14—15. st. bestimmt, l. bestimme.

S. 59. Z. 18. st. aufgeschoben, l. aufgehoben.

S. 60. Z. 17. st. Schröckensscene, l. Schrekkensscene.

S. 103. Z. 16. st. ȣ̔ l. ȣ̓.

das. Z. 20. st. Ptolomäus, l. Ptolemäus.

S. 114. Z. 17—18. st. tausende zerborstene, l. Tausende zerborstener.

S. 116. Z. 19. st. umschwingende, l. drehende.

S. 118. Z. 15—16. nach Umschwung ist hinzuzusetzen: um sich selbst.

S. 125. Z. 7. st. hatte, l. hat.

VIII.

Alexis

oder

vom goldnen Zeitalter.

——— Φίλοι μακάρεσσι Θεοῖσι
Θνῆσκον δ᾽ ὡς ὕπνῳ δεδμημένοι· ἐσθλὰ δὲ πάντα
Τοῖσιν ἔην· καρπὸν δ᾽ ἔφερε ζείδωρος ἄρουρα
Ἀυτομάτη πολλόν τε καὶ ἄφθονον.

Mit einer Kupfertafel.

(Gedruckt im Jahre 1787.)

Diokles an Diotime.

Weise und göttliche Diotime! Als ich einst im Tempel des Saturnus herumgieng, zog unter den reichen Zierrathen, welche mir von allen Seiten entgegenglänzten, vorzüglich das berühmte Gemälde, welches die Freuden des saturnischen Zeitalters vorstellt, meine Aufmerksamkeit an sich. Bei meiner Zurückkunft nach Athen wollte ich meinen Freunden einen schwachen Begriff von den hiervon in meinem Gemüthe zurückgebliebenen Eindrücken geben, und

suchte den Pinsel des Zeuxis in folgenden Gesprächen nachzuahmen. Ich finde aber in diesem eisernen Zeitalter kein Urbild, mit welchem ich mein Werk zusammen halten könnte, um seinen Werth zu bestimmen. Ich schicke es dir, und bitte dich, es zu würdigen. Denn, wenn diesseits des Elysiums ein ächtes Gepräg des goldnen Zeitalters übrig ist; so würde ich es vergebens anderswo, als in Diotimens heiliger und reiner Seele suchen.

Alexis
oder
vom goldnen Zeitalter.

Diokles.

Wie geht es dir, mein lieber Alexis? ich habe dich ja lange nicht gesehen. Wo denkst du hinaus?

Alexis.

Ich will nach dem Cynosarges spatzieren gehen, und hernach vielleicht zum Demophoon. Er giebt heute ein grosses Gastmal, wozu ich eingeladen bin. Willst du nicht dabei seyn? Soviel versichere ich dich, du kennst die Gäste alle, und Demophoon beklagt sich bitterlich, daß du gar nicht zu ihm kömmst.

Diokles.

Für jetzt kann ich nicht. Aristäus ist krank, und ich habe versprochen, ihm heute einige Zeit Gesellschaft zu leisten. — Wir wollen uns hier niedersetzen, es ist warm. — Ich weis keine Gegend vor der Stadt, wo man eine so angenehme Kühlung genießt. Hernach begleitest du mich bis an des Aristäus Wohnung. Dein Weg trägt ohnedem dort vorbei.

Alexis.

Sehr gern, lieber Diokles. Sieh, geht dort nicht Strato von Lindus?

Diokles.

Ja, er ist es.

Alexis.

Er sieht uns nicht. Das freuet mich, denn ich bin immer lieber allein mit dir.

Diokles.

Sein Anblick erinnert mich aber doch an etwas, um das ich dich fragen wollte? Er hat mir gesagt, Simmias von Rhodus, der Lyriker, sei hier.

Da

Da Simmias ein alter Freund deines Vaters war, so vermuthe ich, daß er bei dir absteige. Ist er wirklich hier?

Alexis.

Nein: man erwartet ihn aber. Ich werde mich jedoch nicht viel mit ihm abgeben.

Diokles.

Warum?

Alexis.

Um es aufrichtig zu gestehen, ich kann die Dichter nicht wohl leiden.

Diokles.

Bewahre uns Apollo, lieber Alexis! was kannst du denn sonst leiden?

Alexis.

Wundere dich immerhin. Genug, seitdem du mir den Geschmack an der Philosophie des Sokrates beigebracht hast; so kann ich nichts dazu, wenn ich keinen Sinn mehr für dergleichen habe.

Diokles.

Glaubst du, Sokrates sei kein Dichter, und Orpheus, Homer, und Hesiodus seien keine Philosophen gewesen?

Alexis.

Als Dichter aber mag ich sie nicht leiden. Sie unterhalten zwar auf einige Augenblicke, aber es besteht aus eitel Lüge und Fabelwerk. Die schöne Wahrheit ist ihrer Natur nach ganz nackt, und jeder Schmuck, womit man sie bedeckt, ist ein Flecken, der ihren Glanz verringert.

Diokles.

Mein lieber Alexis, so urtheilst du, weil du sie der Venus Urania vergleichst. Verglichest du sie einer zwar heilsamen, aber eben so bittern Arznei; so würdest du gestehen, daß Honig oder Uebergoldung dazu gehört, wenn wir sie hinunterschlucken sollen. Wahr und passend mag dein Gleichniß seyn für die Wahrheit unter den Göttern: Das meinige ist demjenigen angemessener, was die Wahrheit nothwendig für uns Sterbliche ist.

Alexis.

Das mag seyn. Allein ich klage nicht über die Dichter, wenn sie mir

Wahr-

Wahrheiten in ihrer Sprache mittheilen. Dann zürne ich, wenn sie mir ihre Träume und Hirngespinnste für Wahrheiten aufschwatzen wollen.

Diokles.

Wenn ihre Träume und Erdichtungen wahrscheinlich sind; so können sie wenigstens Wahrheiten darstellen.

Alexis.

Wahr; aber mit nichten, wenn sie ausschweifend und ungereimt sind. Ich lasse dem Hesiodus und Homer ihre ganze Theogonie hingehn, auch alle Mährchen von ihren selbstgeschaffenen Göttern, die ich nicht kenne. Wenn sie aber über Dinge, die ich kenne, Ungereimtheiten vorbringen: so werde ich böse. Erinnere dich einmal des Hesiodischen Gemäldes vom goldnen Zeitalter, wo dieser Dichter uns sagt: „Unter der Regierung des Saturnus lebten die Menschen, göttergleich, in tiefem Frieden, in vollkommener Ruhe, ohne Arbeit und ohne Kummer: das Alter war frei von Beschwerden: sie

 waren

waren immer gleich aufgelegt, und gleich daher der Genuß, den gegenseitige Liebe ihnen bei ihren Festen gewährte: ihnen lieferte die Erde ohne Anstrengung liebliche Früchte in Fülle; sie waren Lieblinge der Unsterblichen, und ihr Hinscheiden war, wie Ueberwältigung von einem tiefen Schlafe.“

Glaubst du, lieber Diokles, die Menschen unsrer Zeit, die einander eines schnöden Gewinns wegen hassen, hintergehen, morden, seien für das von Hesiodus hier geschilderte Glück empfänglich?

Diokles.

Die jetzigen freilich nicht; wohl aber die damaligen.

Alexis.

Hätten diese damaligen Menschen wohl so ein Geschlecht, wie das unsrige ist, erzeugen, und die menschliche Natur so sehr aus der Art schlagen können?

Diokles.

Die menschliche Natur ist nicht aus der Art geschlagen, und die

goldne Zeit des Hesiodus ist nicht erlogen.

Alexis.

Das wäre! Wenn du mir diese zwei Behauptungen beweisen kannst, so söhne ich mich mit dem Hesiodus aus. Denn, die Wahrheit zu sagen, was ihn am meisten bei mir in Ungunst gebracht hat, ist die Vergleichung, die ich zwischen dem Gemälde der Menschen in seiner goldnen Zeit und dem gegenwärtigen Verderbniß der Menschen und der schrecklichen Unordnung ihrer Gesellschaft anstellte.

Diokles.

Ich dachte wohl, daß ein bischen Menschenhaß dabei wäre. Ich will dich aber davon zu heilen suchen, wenn du mir einige Aufmerksamkeit vergönnen willst.

Alexis.

Gern.

Diokles.

Kannst du dir den Erdball vorstellen, wie er aussah, kurz nachdem er aus

dem

dem Schooße der Natur hervorgegangen war, und auf einen Augenblick vergessen, daß du darauf wohnest?

Alexis.

Gar leicht.

Diokles.

Wir wollen sehen. — Du siehst, diese Kugel ist mit Thieren bevölkert. Findest du einen Unterschied unter ihnen?

Alexis.

Ja wohl. Sie sind an Gestalt, Größe, Stärke und Lebensart unterschieden.

Diokles.

Wie weit sind sie unterschieden? welches ist zum Beispiel das größte unter ihnen?

Alexis.

Mir dünkt der Elephant das größte und klügste, der Löwe das stärkste und muthigste, der Mensch das gelenkste und furchtsamste, der Fuchs das listigste, und so weiter.

Diokles.

Gehört die Erde allen diesen Thieren gemeinschaftlich, oder einigen derselben eigenthümlich zu?

Alexis.

Sie gehört keinem von ihnen, oder, genauer zu reden, sie gehört einem jeden in so weit, daß es solche zu Befriedigung seiner natürlichen Bedürfnisse gebrauchen kann.

Diokles.

Haben aber alle gleiche Rechte auf die Erde und ihre Erzeugnisse?

Alexis.

Alle, nämlich nach Verhältniß ihrer Kräfte, und der Löwe läßt sie diese Wahrheit nicht selten fühlen.

Diokles.

Gut: auf diese Art müssen sie aber sehr uneinig leben?

Alexis.

Nein: es geht noch. Freilich giebt es Neckerei unter den verschiedenen Gattungen: Thiere von einerlei Gattung aber leben ziemlich friedlich beisammen.

Diokles.

Du fassest Alles mit einem so einfachen, reinen Blicke, lieber Alexis, daß es eine Freude ist. Du hast das Recht, die Wahrheit der schönen Venus in völliger Nacktheit zu vergleichen: und ich hatte Unrecht, dich deswegen zu tadeln. Allein in deinem Gemälde scheint der Mensch eben nicht die erste Rolle unter den Thieren zu spielen?

Alexis.

Nein: aber auch nicht die letzte. Im Ganzen genommen sind die besondern Vortheile einer jeden Gattung in den übrigen so ziemlich ausgeglichen, und keine hat vor der andern viel voraus.

Diokles.

Also steht in deiner Ur-Welt der Mensch zu einem andern Thiere ohngefähr im Verhältniß der Gleichheit: sie sind zu einander, wie eins zu eins.

Alexis.

Es wird wenig fehlen.

Diokles.

Wende auf kurze Zeit deine Augen von der Ur-Welt wieder auf den jetzigen Erdball: findest du noch dieselbe Proportion zwischen den verschiedenen Thiergattungen?

Alexis.

So viel die Thiere betrifft, ja. In Rücksicht Ihrer hat sich nichts geändert.

Diokles.

Aber in Rücksicht des Menschen?

Alexis.

Ist, ich gestehe es, der Unterschied unermeßlich. Ich hatte das nie erwogen.

Diokles.

Wäre es wohl zuviel, wenn ich behauptete, daß die Proportion, die anfangs wie eins zu eins war, jetzt wie tausend Millionen zur Einheit sei?

Alexis.

Gewiß nicht. — An Macht und Scharfsinn hat der Mensch unendlich gewonnen, und vielleicht zu seinem Unglücke.

Diokles.

Das wollen wir hernach sehen, Lieber. Was schließest du aber aus dieser erstaunlichen Veränderung, die, beim Stillstande der übrigen Thiere, mit dem Menschen vorgieng?

Alexis.

Ich schließe daraus, daß die Natur des Menschen ein Princip der Vervollkommnung in sich schließe, welches durch den Anstoß von außen oder durch seine eigene Energie in Thätigkeit gesetzt wird.

Diokles.

Giebt es auch bei andern Thiergattungen ein ähnliches Princip?

Alexis.

Nein: schlechterdings nicht. Denn während so vieler Jahrhunderte hätten wir doch etwas davon wahrnehmen müssen.

Diokles.

Laß uns doch sehen, was wir unter diesem Vervollkommnungs-Princip bei einem Thiere zu verstehen haben.

Dir steht die Erklärung zu: denn du hast es ins Spiel gebracht.

Alexis.

Ein solches Princip setzt nothwendig zwei Stücke voraus: erstens, daß des Thieres Natur eines glücklichern Zustandes, als sein gegenwärtiger ist, fähig sei: zweitens die Empfindung dieses bessern Zustandes.

Diokles.

Ganz richtig, Freund Alexis. Und dieses Princip bestünde denn eigentlich in dem Vermögen, diesem bessern Zustande sich zu nähern.

Alexis.

Allerdings.

Diokles.

Wollen wir noch den Thieren ein solches Princip gänzlich absprechen?

Alexis.

Mich däucht jetzt, wir können es nicht. Denn der Zustand des Thieres im Augenblicke, wo es die Begierde befriedigt, ist besser, als im vorhergehenden, wo es noch die Begierde fühlte.

Nun sehen wir, daß es sich diesen Zustand zu verschaffen wußte: folglich hat es das besagte Vermögen.

Diokles.

Das scheint unwidersprechlich: und demnach ist das Thier mit diesem Princip versehen, wie der Mensch. Dieses Vermögen, dieses Princip geht aber nicht weiter, als die Vorstellung des bessern Zustandes geht, weil es ihm sonst an Zweck und Ursache fehlen würde. Es hält also mit dieser Vorstellung gleichen Schritt, und beide wechseln dergestalt unter einander, daß wir, wenn uns die Menge solcher Vorstellungen bei zwei Thiergattungen gegeben wäre, auf die verhältnißmäßige Stärke jenes Princips in einer jeden von ihnen schließen könnten, und auf die verhältnißmäßige Menge solcher Vorstellungen bei bekannter Stärke des gedachten Princips. Vergleichen wir nun die Wirkungen dieser Vervollkommbarkeit bei unsern jetzigen Atheniensern mit denselben Wirkungen zur Zeit ihrer Voraltern, der Pe-

lasger, und diese mit den Wirkungen derselben an deinem Thier-Menschen der Ur-Welt; so können wir leicht die Stärke dieses Princips bei dem Menschen, und hiemit den erstaunlichen Abstand zwischen ihm und den Thieren in Rücksicht der Vorstellungen des Bessern ermessen. Die Ursache dieses Abstandes würden wir leicht finden, wenn wir den natürlichen Gang dieses Vervollkommnungs-Princips untersuchen wollten. Doch diese Arbeit, Alexis, wollen wir auf einen andern Tag versparen. Ich will dem Demophoon keine Unlust verursachen, und dich nicht von seinem Freudenfeste abhalten.

Alexis.

Ungerechter Mensch! Du hast mir die Liebe zur Philosophie eingeflößt, und willst jetzt, ich soll dich für ein Gastmal verlassen! Beim Sokrates, fahre fort, und beweise mir, was du versprochen hast. Demophoon wird es nicht übel nehmen, daß ich dich seinem Freudenfeste vorzog, und sicherlich

würde er an meiner Stelle desgleichen thun.

Diokles.

Das glaube ich dir leicht. Denn ich kenne den Demophoon von lange her. Wir wollen also fortfahren, mein Lieber, ohne unsern Lauf weiter zu unterbrechen.

Was, Alexis, ist die erste Empfindung des neugebornen Thieres, welches seine erste Modifikation, wodurch es seines Daseyns bewußt wird?

Alexis.

So viel ich mir vorstellen kann, ist es Vergnügen oder Schmerz.

Diokles.

Ganz recht. Das ist aber eigentlich meine Frage nicht. Vergnügen und Schmerz sind schon zwei bestimmte Zustände, Geniessen und Leiden. Diese zwei Zustände sind an dem Thiere etwas zufälliges, und entstehen aus äußern Ursachen. In beiden verhält es sich leidend. Ich frage nach der

ersten

ersten Empfindung, die ihm sein Willensvermögen wahrnehmbar macht.

Alexis.

Soll ich sagen, es sei Begierde oder Unlust.

Diokles.

Vollkommen richtig geantwortet, bis auf eine Partikel. Es ist Begierde und Unlust: Denn diese zwei Dinge fließen in einander.

Alexis.

Ich verstehe dich nicht recht.

Diokles.

Du kannst dir doch irgend einen Augenblick des Genusses zurückrufen?

Alexis.

O, ja.

Diokles.

Däucht dich deine Empfindung in einem solchen Augenblicke etwas einfaches?

Alexis.

Bisher däuchte sie mich das.

Diokles.

Gleichwohl, Freund, wenn du recht Acht giebst, so mußt du bemerken, daß

 sie

sie aus zwei verschiedenen Empfindungen bestehe, die sich aber freilich in diesem Augenblicke zu einer einzigen vermischen.

Alexis.

Aus welchen?

Diokles.

Aus der Empfindung eines Bedürfnisses, und aus der Empfindung einer Sache, wodurch solches befriedigt wird. Wenn diese beiden Empfindungen in ihrer ganzen Stärke zugleich da sind, und sich vermischen, so entsteht ein Genuß.

Alexis.

Jetzt erst verstehe ich dich.

Diokles.

Demnach ist die Begierde, die erste Empfindung in der thierischen Natur, aus der Empfindung eines Bedürfnisses und aus der Empfindung eines ihm angemessenen Gegenstandes zusammengesetzt: folglich ist vor dem Genusse die Begierde eine Unlust. Woher diese Empfindungen eines Bedürfnisses und seines Gegen-

Gegenstandes in dem Thiere entspringen, ist eine ganz andre Frage, und wir werden einst darauf zurückkommen. Da es aber hier auf eine ernstliche Untersuchung über die Natur und den Gang deines Vervollkommnungs-Princips bei allen Thieren ankömmt, so müssen wir von folgenden drei Punkten ausgehen:

1) Wir müssen uns erinnern, daß ein eingeschränktes Wesen nicht durch sich selbst seyn kann.

2) Uns einer durchgängigen Erfahrung erinnern: daß nämlich, im gewöhnlichen Laufe der Natur, zu Hervorbringung eines empfindenden und selbstthätigen Wesens, die Vereinigung zweier Wesen derselben Gattung, aber verschiedenen Geschlechts erfordert werde.

3) Hieraus schließen, daß jede Gattung von Thieren oder empfindenden und selbstthätigen eingeschränkten Wesen von zwei Wesen verschiedenen Geschlechts angefangen habe, welche selbst ihr Daseyn der Handlung irgend eines mit

größerer Kraft ausgerüsteten und erhabnern Wesens verdankten.

Ob diese zwei Wesen Jupiter selbst damals, als er das formlose, im gränzenlosen Raume von ihm erzeugte Chaos ordnete, hervorgebracht, oder ob er dieses herrliche Werk der Weisheit und dem Kunstfleiße des unglücklichen Sohnes der Klymene übertragen habe, ist ungewiß, und wir können immerhin über diesen Punkt glauben, was uns die Sage der Väter als eine Offenbarung der Götter überliefert, was die heiligen Denkmäler unsrer Tempel verkündigen, was Priester und Seher erzählen, oder was die begeisterten Dichter in ihren ewigen Gesängen uns lehren.

Alexis.

Deine Wahrheit, deine Erfahrung, und deinen Schluß gesteh' ich vollkommen zu: Nur erlaube mir, lieber Diokles, daß ich noch zur Zeit nichts auf das Zeugniß der Dichter annehme.

Diokles.

Nach Belieben. Das aber wirst du wenigstens auf das Zeugniß deiner Augen annehmen, daß die erste Begierde, welche wir bei Menschen und Thieren wahrnehmen, ein Drang nach Nahrung sei. Das junge Säugethier sucht die Zitzen der Mutter, das eierlegende irgend ein gröberes Futter; und es folgt hieraus unwidersprechlich, daß das neugeborne Thier auf eine mehr oder weniger bestimmte Art die gemischte Empfindung eines Bedürfnisses und eines Gegenstandes zu dessen Befriedigung in sich habe. Diese Empfindung macht das Princip der Vervollkommnung bey allen Thieren aus, und sie heißt Instinkt. Von ihrer Ursache und ihrem Ursprung werden wir, wie gesagt, ein andermal sprechen: allein ihre Beschaffenheit muß hier von Grund aus untersucht werden. Entsinnest du dich der schönen Reden Diotimens über die menschlichen Seelenkräfte, welche uns

Phädon von Elis in seinem Dialoge, Simon, überliefert hat?

Alexis.

Ob ich mich ihrer wohl entsinne? Ich glaube, sie werden eben so wenig in meinem Gedächtniß erlöschen, als sie in dem Gedächtniß des Sokrates erloschen, der sie dort erzählt.

Diokles.

Ich sehe schon, daß du dich ihrer entsinnest. Das ist mir recht lieb. Laß uns jetzt die Bemerkung machen, daß wenn diese doppelte Empfindung des Bedürfnisses und seines Gegenstandes eine bestimmte Wirkung hervorbringen soll, diese Empfindungen selbst bestimmt seyn müssen. Betrachten wir den Zustand des Thieres oder des Menschen in den ersten Augenblicken seines Daseyns, so finden wir: 1) daß seine Einbildung ganz allein mit diesen zwei Empfindungen besetzt ist, 2) daß das Moralische null ist, 3) daß der Verstand außer diesen zwei Empfindungen oder Vorstellungen keinen andern Gegenstand

genstand seiner Thätigkeit, 4) daß das Willensvermögen keine Wahl hat. Denn sollte es wählen, so müßte es zwischen der Empfindung des Bedürfnisses und des befriedigenden Gegenstandes wählen. Es fließen aber diese beiden Empfindungen in dem Begehren in einander: folglich ist die Bestimmung des Willensvermögens zum Wollen ganz einfach, und richtet das letztere ihrer Natur nach auf den Genuß. Bey solchen Umständen siehst du, mein Lieber, daß in diesen ersten Augenblicken keine Freiheit in dem Menschen oder Thiere statt finden kann. Seine Begierde ist nur eine. Sein moralischer Sinn kann ihm keine Pflicht, sein Verstand kein Verhältniß vorhalten: eine einzige Empfindung, ein einziger Zweck, erzeugt eine einzige Wirkung. Wenn aber der Mensch einmal an Einsichten zunimmt, wenn mehrere ohngefähr gleichstarke Vorstellungen oder Empfindungen in der Einbildung neben diese ursprüngliche Empfindung treten, so bekommen seine

gesammten Vermögen Spielraum zu ihrer Entwickelung, Ausbreitung, Uebung, und er fühlt sich frei.

Alexis.

Ich verstehe dich. Allein, soll ich dir frei heraus sagen, was ich denke, und aus deinen eigenen Vordersätzen schließen?

Diokles.

Gewißlich, mein Freund.

Alexis.

Der Instinkt besteht in einer Begierde, in einer einzelnen, aber aus der doppelten Empfindung eines Bedürfnisses und seines Gegenstandes zusammengesetzten Empfindung. Ich räume dir dieses ein, räume dir auch ein, daß sie, weil sie eine einzige ist, auch den Willen nothwendig und auf eine einzige Art bestimme. Wenn ich bei dem Thiere mehrere Begierden, mehrere Vorstellungen, mehrere Empfindungen, von ganz gleicher Stärke voraussetze: so sehe ich ein, daß das Vermögen zu wollen, nur durch sich selbst

selbst bestimmt werden würde: da aber diese Voraussetzung, meines Erachtens, falsch und ungereimt ist: sollte hieraus nicht folgen, daß jede überwiegende Vorstellung in der Einbildung beinah mit der Kraft des Instinkts wirken müsse? und wie steht es dann mit jener so sehr gerühmten Freiheit?

Diokles.

Das ist ganz richtig, allein es ist damit weiter nichts bewiesen, als daß es wenig freie Menschen giebt, und daß nur der Weise es ist.

Alexis.

Ich bitte dich recht sehr, Freund, wenn es der Kur, die du an mir bewirken willst, nichts verschlägt, sage mir doch bestimmt, welches ist denn nach deiner Meinung der Weise?

Diokles.

Der Weise, lieber Alexis, ist, um mich deines Ausdrucks zu bedienen, derjenige, der keine Vorstellungen oder Empfindungen überwiegend werden läßt, wofern nicht sein Verstand und moralischer

lischer Sinn nach reifer Ueberlegung sie gebilligt haben, der nie von seiner Einbildung oder seiner moralischen Empfindsamkeit unterjocht wird, der beide als Mittel ansieht, den Genuß zu erhöhen, oder seiner Selbstthätigkeit, seinem Willen mehr Schnellkraft zu geben. Du hast Recht, wenn du die Handlungen der Thiere und der meisten Menschen einigen überwiegenden, alle ihre Seelenvermögen beherrschenden Vorstellungen zuschreibst. Beim eigentlichen Instinkt ist die herrschende Vorstellung überwiegend, weil sie die einzige ist.

Eben so ist es mit der Schwärmerei. Wenn zu Delphi die Pythia zum Dreifuß geführt wird, und sträubend der heiligen Vertiefung sich nähert, in die sie hinabsteigen soll, um den Gott einzuathmen; wird ihr ganzer Körper todtenblaß, und sie bebt schon an allen Gliedern. Gelangt sie nun zur Stätte der Weissagung; so geräth ihr ganzes Selbst in Verwirrung; sie kömmt außer sich. Ihr Körper wird aufgetrieben; ihre

ihre Fäuste ballen sich, ihre Arme fahren hin und her, ihre flammenden Augen rollen wild im Kopfe, ohne irgendwo zu ruhen. Sie ist in allgemeiner Zukkung. Ihr offener Mund schäumet, ihre hohle heisere Stimme quillt tief aus der Brust hervor; kurz alles beweiset klar, daß die Pythia nicht mehr ist, daß die Rede des Gottes sie treibt, oder die Vorstellung des Gottes sie beherrscht.

In der Wuth: sieh Telamons Sohn, wie er die Schafe zerreißt, die er für den Ulysses oder die Atriden ansieht: den unglücklichen Athamas, der seinen Sohn Learch zerschmettert, und der Ino und dem Melicertes nachsetzt, weil er sie alle für Löwen hält! Im Wahnsinn: sieh den atheniensischen Hypochondristen, der alle Tage in den Hafen des Pyräeus geht, und alle ein- und auslaufende Schiffe aufzeichnet, weil er sich einbildet, sie wären sein! Schrecklich ist auch die Macht des Vorurtheils. Es ist dieses eine starke, lebhafte, vereinzel-

einzelte, und von den gemeinen Begriffen entfernte Vorstellung, die sich in dem Kopfe eines Kindes oder eines unaufgeklärten Menschen ansetzt. In diesem zarten oder leeren Hirne findet sie keine ähnliche Vorstellungen mit denen sie vermischt oder verglichen werden könnte. Ganz vereinzelt wächst sie auf, wie die stolze Eiche, mitten unter den fernhin um sie her stehenden Sträuchern. — Alexis, bist du niemals nach Kreta gereiset?

Alexis.

Nein, niemals.

Diokles.

Wenn du nach Knossus kömmst, so zeigt dir jeder Kreter mit heiliger Ehrfurcht das Grabmaal des Jupiters: Alle haben es von Kindheit auf so gehört. Mag der Dichter immerhin sagen: „o Herrscher Jupiter! Die Kreter sind immer noch ein lügenhaftes Volk. Die Kreter sagen, sie hätten dir ein Grabmaal errichtet; du starbst aber nicht: denn du bist ewig.“

Mag

Mag immerhin der Alterthumsforscher ihnen sagen: »Kreter ihr irret euch: Dieses Grab ist des Minos: Euer Irrthum rührt daher, daß die Zeit zwei Worte aus der Grabschrift ausgelöscht hat.« Welcher Kreter ließe sich nicht umbringen, um die Ansprüche seines Vaterlandes auf den Ruhm eines so berufenen Denkmals zu behaupten?

Im Grunde ist es ziemlich gleichgültig, was das Volk auf Kreta vom Jupiter denkt: aber nicht so gleichgültig ist es, daß selbst Philosophen von diesem Uebel nicht frei sind. Denn zum Beschlusse der Geschichte des Vorurtheils muß ich dir doch, so sehr ich mich schäme, erzählen, was mir vor wenig Monaten begegnet ist. Aber es bleibt unter uns. Ich ging mit dem Aristäus, Autolykus, dem langbärtigen Epikuräer Chrysothemis, und dem Stoiker Kallikles gegen Sunium hin spatzieren. Wir waren noch nicht weit gegangen, als Kallikles und Chrysothemis schon über Tugend, Schönheit,

Recht, Wollust u. s. w. mit einander im Kampfe waren. Dieses machte mich aufmerksam. Ich bemerkte bald an jedem dieser beiden Köpfe, daß alle darin vorfindliche Begriffe Ton und Farbe vom Hauptbegriffe des von Jugend an hineingezwängten Systems angenommen hatten: und da diese Systeme beinahe einander schnurstracks entgegen liefen, so konnten die Begriffe des einen in den vollgepfropften und voreingenommenen Kopf des andern unmöglich eindringen. Die Folge davon war, daß sie einander gar nicht verstanden, und schrien sie gleich oft beide zugleich, so hörte doch jeder nur sich selbst, jeder schmeichelte sich, seinen Gegner besiegt zu haben, und man ging diesmal schiedlich und friedlich auseinander. Einige Tage darauf feierte Autolykus die Geburt seines Enkels. Wir waren alle bei diesem Feste, und Autolykus setzte vielleicht aus Schalkheit, die ihm aber theuer zu stehen kam, bey Tafel den Chrysothemis und Kallikles

neben

neben einander. Bald erhob sich der Streit von neuem. Es ging ganz gut, so lange sie einander nicht verstanden, und folglich keiner von ihnen auf das Galimatias seines Gegners treffen konnte; durch immerwährendes Schreien und Wiederhohlen ihrer sogenannten Axiomen brachen aber endlich einige Begriffe des einen in den Kopf des andern ein. Du denkst dir vielleicht, das wäre gut gewesen und hätte zur Ueberzeugung führen müssen. Weit gefehlt, lieber Alexis! Denn da die wenigen eingedrungenen Begriffe in diesem neuen angefüllten und eingenommenen Kopfe keinen verwandten oder befreundeten Begriff fanden, mit dem sie sich hätten binden und ein Ganzes machen können, so jagten sie nur die übrigen durch einander, und richteten überall Verwirrung und Unordnung an. Kallikles, der zuerst das Gespuck in seinem Kopfe merkte, faßte mit der einen Hand den Chrysothemis am Barte, und suchte mit den ausgereckten Fingern der andern ihm ein

Auge auszustoßen: Chrysothemis aber fand glücklicher Weise eine Hammelskeule vor sich, und versetzte damit dem Stoiker einen so derben Schlag aufs Gesicht, daß er von ihm ablassen mußte. Der Auftritt würde blutig geworden seyn, wenn nicht Autolykus sich zwischen beide Kämpfer geworfen, den Schlägen des einen und des andern tapfer Trotz geboten, und ihnen zugerufen hätte: Ihr seid Weise: schämt euch doch!"

Alexis.

Ist es möglich? Philosophen!

Diokles.

Es ist gewiß. Laß uns aber der Philosophie schonen, und sage Niemand etwas davon.

Du siehst daraus die unbezwingliche Macht des Vorurtheils. Je mehr jene in der Kindheit oder in der Jugend oder in eine dürftige Einbildung eingesogene starke Vorstellung widersinnig, wunderbar, unbegreiflich, mit den im Kopfe vorgefundenen Begriffen unvereinbar ist, desto mehr

wird

wird sie hehr gehalten werden, Wurzel schlagen, bekleiben, und in einem thätigen Geiste alle angränzende Vorstellungen an sich ziehen, wie der Magnet alle um ihn her liegende Eisentheilchen sich aneignet, und, ohne sich von ihnen trennen zu lassen, sie alle mit seiner eigenthümlichen Kraft schwängert. Ich spreche hier von wohleingerichteten Köpfen, nicht von solchen, wo ein schwacher Verstand die Einbildung wüst läßt, und die Ideen der Herrschaft des Zufalls preis giebt. Du siehst auch: wenn das Vorurtheil oder die überwiegenden Begriffe in zwei Köpfen gänzlich verschieden sind: so fließen die Begriffe, wenn sie aus dem einen in den andern hinüberdringen wollen, gleich wieder ab, ohne eigentlich Gutes oder Böses darin zu stiften, und die ganze Wirkung dieser Verschiedenheiten der Denkart wird, je nachdem die Leute sind, Mitleid oder Verachtung seyn. Sind hingegen die Begriffe nicht so verschiedenartig oder unähnlich, so

bringen sie mehr oder weniger in den Kopf ein, greifen einige der darin vorfindlichen an, vermengen sich mehr oder weniger mit ihnen, und bringen solchergestalt die übrigen in Gährung. Aus der unangenehmen Empfindung, der leisen Ahnung einer Gefahr, welche die herrschende Vorstellung selbst auf ihrem königlichen Sitze bedrohen könnte, entspringen nicht die trägen Affekte des Mitleides oder der Verachtung, sondern die Wuth des Hasses und die grausamste Verfolgung.

In dem Menschen, lieber Alexis, gibt es ein über alle seine Seelenkräfte weit erhabenes Princip, welches Princip sie alle sieht, mißt, beurtheilt, meistert, ordnet, ihnen Thätigkeit und Uebereinstimmung gibt oder nimmt; alles nach dem Werthe, den es ihnen aus sich selbst bestimmt; welches Princip einzig und allein die Persönlichkeit des Menschen gründet; und nach der Unabhängigkeit und Wirksamkeit desselben ist seine Weisheit abzumessen.

Alexis.

Alexis.

Lieber Diokles, jetzt sehe ich, warum es so wenig Weise gibt, oder vielmehr, daß es gar keine gibt.

Diokles.

Du irrest, Alexis, es gibt ihrer weit mehr, als du denkst; denn da die Weisheit in der Uebereinstimmung und dem richtigen Gebrauche der Kräfte besteht, und da große Kräfte schwerer als mittelmäßige zu handhaben sind, so muß man offenbar die Weisen unter dem Mittelschlage suchen, der überall den großen Haufen ausmacht. Wenn die Weisheit sich zu großen Kräften gesellt, so erscheint ein Gott unter den Menschen.

Alexis.

Aber, Freund, würde der Weise mit außerordentlichen Fähigkeiten nicht ein unnützes oder ein unglückliches Wesen auf Erden seyn, da er hier nichts mit seiner Größe verwandtes antrifft? Würde es nicht der erste Beweis seiner Weisheit seyn, daß er

seinen Wohnort veränderte? Apollo an den Ufern des Amphrysus die Schafe hütend, war eben nicht an seiner rechten Stelle.

Diokles.

O des Unwissenden! Gerade an den Ufern des Amphrysus ward Apollo der Gott der Harmonie: an diesen seligen Ufern erfand er die mächtige Lyra, welche die Helden vergöttert und die Feste der Unsterblichen belebt. Der Weise mit großen Fähigkeiten ist überall an der rechten Stelle, und wäre es ihm vergönnt, in die Hölle hinab zu steigen, er würde Ordnung und Glück dort stiften. Während der wenigen Augenblicke, wo der weise und göttliche Orpheus in diesem Aufenthalte des Schreckens war, erzählt man, hörten alle Qualen der Elenden auf, und Sisyphus, Tantalus, und die Danaiden hatten Rast. So wirken die Ausflüsse des Weisen. Ich sage nichts von dem, was er in sich selbst fühlt; du fühlst es Alexis.

Alexis.

Ha! die Wahrheit von dem, was du sagst, fühle ich: das ist aber alles. Fühlst aber du, Diokles, nicht, daß wir erstaunlich weit von unserm Wege abkommen? Bei den Göttern, laß uns umkehren, und führe mich zu dem goldnen Zeitalter, wornach mich gelüstet.

Diokles.

O Mnemosyne, fruchtbare Mutter der Musen, dich rufe ich an diesem Tage an.

Alexis.

Warum?

Diokles.

Warum? weißt du wohl, daß du und ich ihr ein ganzes Maß Weihrauch schuldig werden, wenn sie uns den verlohrnen Faden wieder gewährt.

Alexis.

Diokles, ich sage es nicht um zu spötteln, ich mache mich aber anheischig, dir weit wohlfeiler wieder zum Faden zu verhelfen.

Diokles.

Wohlan, laß sehen!

Alexis.

Du sagtest: es gäbe in dem Menschen, wie in dem Thiere, einen Instinkt, den ich ein Vervollkommnungs-Princip genannt hatte, welches nothwendig etwas aus der Empfindung eines Bedürfnisses und der Empfindung eines zu dessen Befriedigung geschickten Gegenstandes Zusammengesetztes sei: dieses Zusammengesetzte, dieses Prinzip, da es in dem Kopfe des neugebohrnen Thieres oder Menschen sich ganz allein befindet, bestimmet nothwendig das Willensvermögen zum thätigen Wollen, welches diesen Menschen oder dieses Thier auf den Genuß d. i. auf einen glücklichern Zustand als sein vorhergehender, auf ein seiner Natur angemessenes Bessere richte. Ist das nicht das verlorene Ende des Fadens?

Diokles.

Wahrhaftig, Freund, du bringst mich wieder auf den Weg. Betrachten

wir

wir nun den Menschen und das Thier in den ersten Augenblicken ihres Daseyns, so bemerken wir, daß die Empfindung des Bedürfnisses in beiden gleich bestimmt, und das Objekt zu dessen Befriedigung bloß physisch sei. Ist die erste Begierde nach Nahrung gestillt, so schlafen Menschen und Thiere, und vegetiren, bis neue Bedürfnisse neue Begierden wecken. Inzwischen stärken und üben sich die Organen, die Vorstellung des Objektes wird immer bestimmter, diese Vorstellung, die wahrscheinlich anfangs bloß durch den Geruch gebildet wurde, wird jetzt schon durch das Gefühl, das Gesicht, das Gehör gebildet, und erhält dadurch mancherlei Gestalten. Die Einbildung bereichert sich, und gibt dem Verstande Mittel, seine Thätigkeit in Verbindung, Vergleichung und Zusammensetzung der Vorstellungen zu entfalten. Den ersten Mangel, welchen Thier und Mensch zu ihrem Verdruß an der Natur wahrnehmen, ist, daß sie ihnen nicht

immer

immer gleich bereitwillig das Nothwendige im ersten Augenblicke der Begierde darreicht, und daß sie theils in den allgemeinen physischen Gesetzen, theils in den verschiedenen, einander, wie es scheint, oft durchkreuzenden Anliegenheiten der verschiedenen Gattungen ihrem Genusse Hindernisse gelegt zu haben scheint: und diese Ungelegenheiten nöthigen Menschen und Thiere, wenigstens die Meisten, ihren Wohnort oft zu verlassen, um den Jahreszeiten in andern Himmelsstrichen zu folgen, sich vor den Unannehmlichkeiten der Witterung zu verwahren, und sich gegen die Stärkern, welche sie aufzureiben trachten, zu vertheidigen. Haben einmal Mensch und Thier es so weit gebracht, die Gegenstände ihrer Bedürfnisse, so bald die Empfindung derselben sie ruft, bestmöglichst sich zu verschaffen: so genießen sie so lange und so oft, als sie können; sie sind folglich glücklich, und hierin hat das Thier seine goldne Zeit.

Alexis.

Alexis.

Das sehe ich ein: ist aber das auch für den Menschen jene so gerühmte Zeit?

Diokles.

Ja. Nur erinnere dich dabei, daß der Mensch auch in Seines gleichen zu genießen vermag, und also bei Berechnung der menschlichen und thierischen Glückseligkeit, die letztere gleich Eins seyn muß, da hingegen die erstere das Produkt der Einheit in die Summe aller Glücklichen ist.

Alexis.

Das Elend, würdest du, hoffe ich, eben so berechnen. — Uebrigens sehe ich in diesem Gemälde höchstens den Zustand einiger Hirten, oder auch der Bewohner von Attika vor der von Theseus gestifteten Vereinigung: und wenn du mir das saturnische Zeitalter nicht besser malen kannst, so wirst du doch nicht den Hesiodus und deine Dichter gerechtfertigt zu haben vermeinen?

Diokles.

Hast du, bei deiner Reise durch Großgriechenland, mit einigen der berühmtesten Pythagoräer daselbst Umgang gepflogen?

Alexis.

Nein. Warum fragst du mich das?

Diokles.

Weil ich dann weniger Mühe hätte, dich über das goldne Alter zu verständigen.

Alexis.

Ich habe wenig Philosophen aus dieser Schule besucht: Nicht, als ob ich solche nicht sehr hochachtete: allein sobald ich die verschiedenen Endzwecke des Pythagoras und Sokrates entdeckt zu haben glaubte: so bestimmte ich mich für diesen letztern.

Diokles.

Welche Endzwecke meinst du?

Alexis.

Sokrates, däucht mich, nahm sich vor, jeden Menschen so vollkommen zu machen, als seine Natur es vertrüge; und

und das halte ich für möglich: Pythagoras hingegen wollte einige wenige Einzelne ganz vollkommen machen, damit sie die andern regierten, und so alle glücklich würden: und dieß scheint mir ungerecht und schimärisch.

Diokles.

Sehr wohl gedacht, lieber Alexis. Indessen war doch Pythagoras vermöge seines Zweckes genöthigt, das kleine Häuflein seiner Auserwählten von den übrigen Menschen abzusondern, und das Studium der Weisheit in Geheimnisse und Verborgenheit einzuhüllen, und aus dieser Ursach ist diese Schule im Besitze mancher wichtigen Kenntnisse, welche unter den Eingeweihten geblieben sind. — Vermuthlich ist dir, von Nahmen wenigstens, jener Archytas bekannt, der nicht allein, wie der Homerische Agamemnon, ein großer Völkerhirte und großer Heerführer, sondern nebst dem ein vortrefflicher Philosoph war.

Alexis.

Zweifelsohne meinest du den berühmten Tarentiner, den berühmten Freund des Platons?

Diokles.

Eben den. Dieser Archytas nun pflegte seinen Busenfreunden zu erzählen: als Pythagoras in Phönicien gereiset, habe er sich auch nach Byblos begeben, nicht sowohl um die alten Ueberbleibsel dieser berühmten, und von Saturnus erbauten Stadt zu betrachten, als um daselbst einen alten Priester des Adonis, der in der Sternkunde sehr bewandert war, und in dem Rufe einer ausgezeichneten Aufklärung stand, zu hören.

Er lehrte ihn die Mysterien des großen Festes des Adonis, welches jährlich an den Tagen begangen wird, wo der nach ihm benannte Fluß, der vom Libanus kommend, bey Byblos seinen Ausfluß hat, das Meer bis an die Delta-Küste blutroth färbt: an welchem Feste die Aegypter und Assyrier mit

mit wundervollem Pompe Theil nehmen. Er sagte ihm, alle Jahre zu bestimmten Tagen erschiene der schöne Adonis wieder auf dem Gebirge, und erlustige sich, wie ehedem, mit Jagen: alle Jahre käme auch wieder ein ungeheurer wilder Eber, und risse ihn wieder in die Hüfte, wie an jenem ewig beklagenswerthen Tage, welcher der Göttin der Schönheit so viele Thränen kostete: und das jedesmal aus der frischen Wunde strömende Blut wäre durch seine Vermischung mit des Flusses Wellen die Ursache der jährlichen Röthung des Meeres.

Alexis.

Beim Jupiter, sage mir doch, glaubte Pythagoras diese Albernheiten?

Diokles.

Ich vermuthe, nein. Hätte aber Pythagoras sie von der Wiege an, wie der Priester, gehört; so hätte er sie wahrscheinlich eben so gut geglaubt, wie jeder andere.

Alexis.

— Wie ist der Mensch so schwach!

Diokles.

Freilich, in der Kindheit.

Alexis.

Du hast Recht. Allein sage mir doch, was soll ich denn nach einem solchen Eingang auf die weitere Lehre dieses Priesters halten?

Diokles.

Es wäre nichts befremdliches, lieber Alexis, daß unser Priester sonst ein sehr weiser Mann gewesen wäre, diesen einzigen Punkt ausgenommen, der durch die Zeit und Gewohnheit bei ihm zum Instinkt werden konnte. — Um dich jedoch aus der Verlegenheit zu ziehen; es ist eben nicht zu vermuthen, daß dieser weise Greis das so eben erzählte selbst geglaubt habe, denn er setzte hinzu: was er gesagt hätte, habe er als Oberpriester gesagt; die Philosophen hingegen gäben als Ursache dieser Erscheinung einen sehr heftigen Ostwind an, der während sechs bis sieben

Tagen des Jahres in der Gegend des Libanus herrsche: dieser Wind jage eine erstaunliche Menge rothen Flugsand in den an dessen Fuß sich vorbeischlängelnden Fluß, welcher diesen Sand hinauf bis in das Meer führe, und die Küste von Palästina und Egypten bespüle.

Alexis.

Das ist mir begreiflich. Ich bitte dich, weiter.

Diokles.

Er lehrte zuerst den Pythagoras, daß die Erdkugel in Zeit eines Jahres einen großen Kreis um die Sonne beschreibe; daß die Erde in Tag und Nacht von Abend gegen Morgen sich um ihre Axe drehe, woher, wie er sagte, die scheinbare Bewegung aller Gestirne von Morgen gegen Abend rühre. Er lehrte ihn die Ursache des Wechsels der Jahreszeiten. Er entwickelte ihm den Lauf der Planeten, imgleichen der Kometen, deren Rückkehr er nach Art der Chaldäer voraus

zu sagen wußte. Endlich, als er an den Mond kam, klagte Pythagoras bei dem Alten über die närrische Eitelkeit der Arkadier, die sich für das älteste Volk auf dem Erdboden ausgäben, weil sie weit älter wären, als der Mond. Hierauf sagte ihm der Priester folgende merkwürdige Worte: Pythagoras, über die Unwissenheit von euch Griechen hättest du klagen sollen. Ihr seid mit zu viel Witz begabt, und habt damit euer Genie auf falschen Weg geführt. Es hat sich mit den prächtigen Luftgebilden eurer glänzenden Einbildung abgegeben, und den Pfad der einfachen Wahrheit verloren. Ihr habt die Wahrheit in so viel, eben so ungereimte als lachende Fabeln eingewickelt, daß sie euern Augen gänzlich entschwand, und diejenigen unter euch, deren gesunder Verstand sich dieser Träumereien schämte, und welche die Ueberbleibsel der alten Wahrheit kennen lernen wollten, mußten aus ihrem Vaterlande gehen, um bei Völkern, die ihr Bar-

baren

baren scheltet, den Schatz wieder zu finden, den ihr durch euern muthwilligen Leichtsinn verloren hattet. Was die Arkadier von sich rühmen, hat seine vollkommene Richtigkeit. Die Erde war mehrere Jahrhunderte lang bewohnt, ehe der Mond sie erleuchtete. Damals stand ihre Axe senkrecht auf der Ebene ihrer Laufbahn: daher waren ihre beiden Pole in gleicher Entfernung von der Sonne. Tag und Nacht waren überall gleich. Es gab keine Jahreszeiten, nur Klimaten. Jede Erdzone behielt stets den nämlichen Wärmegrad, ohne die geringste Veränderung zu erleiden. Die einfache Wirkung der Sonne machte Ebbe und Fluth regelmäßiger und ruhiger, und die Flüssigkeiten in den Thier- und Pflanzenkörpern behielten ihren Umfang und ihre Dichtigkeit. Es konnte kein andrer Wind wehen, als der Zephyr, vermöge des einförmigen täglichen Umschwunges der Erde von Abend gegen Morgen. Nichts störte den Frieden des Dunstkreises. Jedes

Thier und jede Pflanze mußten an dem gedeihlichsten Orte zur Welt kommen. Die Bäume waren immer mit Früchten, Blüten und Grün gleich beladen; und die manchfaltige Fruchtbarkeit der Erde ward in ihren endlosen Erzeugungen nicht durch den Wechsel der Jahreszeiten gehindert. Die unverrückt sich selbst gleiche Natur bot weit nahrhaftere Kräuter und Früchte dar, deren Gattungen durch die schnelle Aufeinanderfolge der Jahreszeiten haben vertilgt werden müssen. Mensch und Thier fanden ihren Unterhalt überall in der Nähe. Keines von beiden ward je in die traurige Nothwendigkeit versetzt, in dem Blute und den Eingeweiden von Ihres gleichen eine schröckliche Nahrung zu suchen. Selten verließ der Mensch seine mütterliche Zone: weil ihm nirgends so wohl war, wie zu Hause. Jeder Mensch hielt sich für den glücklichsten auf dem Erdboden, und so war aller Ehrgeiz, alle Eigenthums- oder Eroberungssucht unmöglich. Sogar

der

der Handel wäre etwas ungereimtes gewesen, denn es war nichts auf der Erde, was nicht unnütz und werthlos scheinen mußte, wenn es von einem Orte zum andern gebracht wurde. Alle Menschen mußten, unter so gleichartigen Bestimmungen einander ähnlich seyn; der Mensch sah in jedem Einzelnen seiner Gattung, der ihm aufstieß, sich selbst, und da er sich für glücklicher hielt, als jeden andern; so war sein höchster Wunsch jedes andere Wesen, in welchem er sich selbst erkannte, eben so glücklich zu machen, als er selbst. Damals war die Sprache im höchsten Grade vollkommen, indem sie keine andere Wörter noch Zeichen hatte, als solche, wodurch die starken innern Rührungen in Rede und Geberde hervorbrachen. Bedenken wir, wie so gar schwer es uns oft wird, eine Menge zarter und erhabener Empfindungen, deren wir uns doch wirklich bewußt sind, andern auszudrücken: so ist leicht zu begreifen, wie vollkommen damals ein

Mensch seinen Verstand mit dem Verstande eines andern identificirte, wie klar und kraftvoll die Ausdrücke eines Glückes, eines Genusses, einer Liebe, eines Hymnus an die Gottheit damals seyn mußten, wie deutlich die Wissenschaften, da sie nur durch solche Zeichen mitgetheilt würden, deren vollkommene Uebereinstimmung mit dem vorgestellten Gegenstande jede figürliche Redensart und alle die Wörter überflüssig machte, welche wir zur schwachen Darstellung der Ideen, die nicht mehr stark genug auf unsere geschwächten Organen wirken, um darin bedeutliche Wirkungen hervorzubringen, erborgt haben. In jenen Zeiten, sagt man, war ein einziger Seufzer, ein Wort, eine Geberde, die jetzt nur für ein unvollkommenes, schwankendes, oder zweideutiges Zeichen unserer innern Empfindungen gelten, ein lebhafter, reiner, vollständiger und zugeründeter Abdruck des Zustandes der Seele, wenn sie in einem Meere von Wonne schwamm, in welchem jede auch

noch so sanfte und zarte Welle ihren wohlthätigen Anstoß verspüren ließ. So reine, lebhafte und zum Auffassen und Vonsichgeben der feinsten und leisesten Empfindungen geschickte Einbildungen mußten offenbar von der göttlichen Allgegenwart weit inniger ergriffen werden: und die gänzliche Unbekanntschaft mit dem Bösen benahm ihrem Moralischen jenen Ton der Anstrengung und des Triumphs, der uns in unserm jetzigen Zustande Glanz und Hellung scheint, wie Sirius funkelnd bei nächtlicher Finsterniß. Damals verließ der Mensch, für den alles Uebel und alle Furcht etwas ungereimtes waren, das Leben wie den wachenden Zustand, oder vielmehr den Schlaf, und legte seinen Körper ab, wie die werdende Frucht die Blüte, welche sie ankündigte.

Das war der glückliche Zustand der Menschen, ehe der Mond erschien. Als er aus den fernen Gegenden in der Nachbarschaft der Sonne vorüberzog,

entging er dem beobachtenden Auge des Menschen nicht. Er schien klein, mit einem langen Lichtschweife hinter sich. Seine Bewegung ward immer schneller, bis er sich im Stralenmeere des großen Gestirnes verlor. Als man ihn auf seiner Rückkehr von der Sonne zum erstenmale wieder erblickte, hatte er das Ansehen des Morgensterns, aber von einem dickern Dunstkreise umgeben, und vor ihm her ein kurzer Lichtbart. Da er fast gerade gegen die Erde vorschritt, so schien er am nämlichen Orte des Himmels so gut wie unbeweglich: wie aber seine Größe zunahm, so sah man ihn mehr blinken, und schloß, daß er täglich und stündlich näher rücke. Bald bemerkte man eine ungewöhnliche Bewegung des Gewässers, das angeschwellt, über seine Ufer trat, mit schäumenden Furchen auf seiner Oberfläche. Eine seltsame Wallung ward in allen thierischen Körpern, vermöge einer unbekannten Unordnung in ihren Säften empfunden. Flecken verdüsterten

den azurnen Himmel, dessen Heiterkeit noch nie war getrübt worden: es entstanden die ersten Wolken. Die Sterne, welche man noch sah, schienen ihre Stelle verändert zu haben: denn schon hatte die Erdaxe sich geneigt, und ihre schwersten Theile hingen vermöge einer anziehenden Kraft unvermerkt gegen jene neue Masse hinab. Die bisher nur vom Morgenthau benetzte Erde sah sich von Gewässer, das hoch vom Himmel herabfiel, überschwemmt. Die einfache und gleichförmige Bewegung der Erdkugel, welche bisher die Vermischung, den Streit und die Gährung der verschiedenen in ihrem Schooße verschlossenen Materien gehindert hatte, war aufgeschoben und geändert, der Salpeter, der Schwefel, das Feuer, alles gerieth durch einander. Schwarze Dünste stiegen auf; das Feuer der Blitze furchte zum erstenmal das finstere, weite Gewölbe des Himmels. Das schröckliche Gebrüll des Donners erscholl. Bald barst die dicke Erdrinde

an hundert Stellen, um der sie überall quälenden Unordnung Luft zu machen. Alle Elemente waren in Verwirrung, und aus ihrem ordnungslosen Gemeng entstanden vermischte, bastardartige, zwitterhafte Materien. Die von entgegengesetzten Seiten gedrängte Luft trieb sich mit Gewalt herum, und suchte brüllend in verschiedenen Richtungen Ausgänge. Jeder Hauch warf die dicksten Wälder um. Millionen Menschen kamen in dieser greuelvollen Katastrophe um; diejenigen, welche, durch einen glücklichen oder unglücklichen Zufall, sich an losgerissenen, über dem Wasser, welches schon diese ganze Schröckensscene bedeckte, schwimmenden Baumstämmen festgehalten hatten, waren in einer schröcklichen Ruhe. Sie sahen nichts, als ein tobendes Meer, einen ungewohnten, trüben Himmel, und das bläuliche Halb-Licht jenes häßlichen Körpers, der die schröckliche Quelle ihrer Leiden war. Der Mensch, der vor kurzem noch in jedem Gestirne,

in jeder Blume, in jedem Bruder, mit jeder Morgenröthe einen huldvollen Gott, von welchem die Sonne das vollkommenste Sinnbild schien anbetete, glaubte in diesem neuen Gestirne das Sinnbild eines siegenden, mächtigern Gottes, als der seinige, zu sehen, eines schadenfrohen Gottes der Zerstörung und Finsterniß: und dieses führte zuerst auf die unsinnige Idee eines guten und bösen Princips. Das Jammergeschrei der Thiere und Menschen war eine neue, leider! durch die starken gegenseitigen Empfindungen gedeutete Sprache; Schröcken, Entsetzen, dumpfes Grauen, traten an die Stelle der sanftesten Seelenruhe. Zum erstenmal sah der Mensch den Tod unter einer neuen Gestalt, als einen gewaltsamen Zustand: dieser Augenblick des Ueberganges, dieser anmuthige Augenblick, einst mit Blumen bestreut, und verschönert, nicht durch die dem Menschen noch unbekannte Hoffnung, sondern durch die unfehlbare klare Empfindung

einer werdenden und sichtbaren Zukunft, köstlicher noch, als die Gegenwart und die Vergangenheit: eben dieser Augenblick schien ihm die Fülle aller Abscheulichkeit: denn die Zeit, wo er, zu seinem jämmerlichen Troste, den sinnlosen Begriff einer unmöglichen Vernichtung sich schmiedete, war noch nicht gekommen.

Noch keuchte die Erde vor Leiden, als die Elemente sich wieder zu setzen anfingen. Der Mond entledigte sich seines Dunstkreises und seines Lichthaares, und da ihm das schröckliche erborgte Feuer einer zu nahen Sonne zu einem caput mortuum, zu einer trägen Masse von thatloser Beharrlichkeit gebrannt hatte, so befestigte das große Gesetz der Natur das Gleichgewicht zwischen ihm und der Erde, und beschloß, daß er uns auf immer begleiten sollte.

Jahrhunderte lang beklagte der Mensch sein Loos, und konnte kaum sein unverbürgtes Daseyn erhalten.

Wegen

Wegen der scheinbaren Widersprüche, die er in der kreisenden Natur gesehen hatte, irrte er lange in einem zweifelhaften Schimmer zwischen dem Wahren und Falschen, dem Guten und Bösen. Er hatte die Kennzeichen der Wahrheit verloren, und haschte nun, dumm und unbesonnen, nach dem Wunderbaren, als einem eiteln Schatten seiner ehemaligen Größe. In der Folge, wie ihm ruhigere, Ueberlegungsfähigere Augenblicke zu Theil wurden, kam er nach und nach wieder zu sich. Der Weise ward mit seinem Wehe vertraut: und da das Schöne weniger in der Beschaffenheit des Gegenstandes, als in der Wahrnehmungs-Art des Menschen liegt; so gelang es ihm, ob er gleich einst, mittelst mannichfaltigerer und klärerer Empfindungen mit Leichtigkeit es in harmonischern Gegenständen zu finden gewohnt war, mit der Zeit, auch in mißhelligern, ungleichartigern Gegenständen eine Schönheit zu finden, die zwar unbestimmter und unsicherer,

als ehedem, aber in der gegenwärtigen Lage die einzig mögliche war. Ja, selbst in jenen, in den Augen seiner Väter scheußlichen Gegenständen fand der Weise etwas Schönes und Erhabenes, und schloß daraus, daß jene große physische Katastrophe, und eben so die schöne Vorzeit seinem Wesen fremd und der Behandlung seines Geistes unterworfen wären. Dieses, lieber Alexis, waren, so viel ich mich entsinne, die Reden des Hypsikles (so hieß der Priester); und in der That, wenn wir bedenken, daß Tod, Uebel, Laster, Schmerz unsrer Natur zuwider sind, und daß wir uns fast immer einer größern Glückseligkeit, als die gegenwärtige, fähig fühlen, wenn wir die mancherlei und öftern Widersprüche in unserm Thun, Denken und Verlangen erwägen, unsere schwankenden und dunkeln Begriffe von so manchen Gegenständen, deren Wirklichkeit sich durch die innigste, gewisseste Ueberzeugung uns aufdringt, das Wunderliche

unsrer dem Anscheine nach so ungereimten Religionen, die häufigen Zwischenräume, Lücken, Risse unsrer Wissenschaften, da uns doch die Geometrie und unsre Sinne ein inwohnendes Vermögen darthun, zur Wissenschaft zu gelangen, und die Kette, den Zusammenhang der ergänzenden Wahrheiten, woraus die große Wahrheit zum Theil besteht, wahrzunehmen: kann man sich wohl, lieber Alexis, die große Wahrscheinlichkeit bergen, daß wir Sinne, oder vielmehr solchen angemessene Vehikel der Thätigkeit verloren haben, mittelst deren Zwischenbegriffe und Zwischenempfindungen einst aus unserm begränzten Wissen ein Ganzes machten, obgleich hievon, außer den mehr oder weniger verfälschten Ueberlieferungen von unserm ehemaligen Zustande, keine Spur mehr übrig ist. Kann man der Rede des Hypsikles, von dem Pythagoras selbst sich nicht schämte ein Lehrjünger zu werden, alle Glaubwürdigkeit absprechen? Sage mir

doch Freund Alexis, was dünkt dir davon?

Alexis.

Ich gestehe dir: ich bin über die Rede des Priesters und deine Bemerkungen betroffen. Ja: ich glaube sie gewissermaßen: aber wie? das ist schwer auszudrücken. Seine Rede bestimmt mich, an sein goldnes Zeitalter zu glauben, wie ich an das Daseyn eines nicht gesehenen Körpers glauben würde, wenn ich die Gestalt eines richtig begränzten Schattens sähe.

Diokles.

Getrautest du dich nicht, von dem gesehenen Schatten auf das Daseyn des Körpers, der ihn verursacht, zu schließen?

Alexis.

Gewißlich nicht, und du wohl auch nicht, so viel ich dich kenne: denn der Schatten, den ich sehe, ist nur ein Schein, der auch durch Kunst erregt seyn könnte.

Diokles.

Wohl: du schließest doch daraus auf die Wahrscheinlichkeit?

Alexis.

Eben so wenig: nur auf die Möglichkeit: weiter kann ich nichts.

Diokles.

Aber, Lieber, wenn du die Geschichte dem Schatten vergleichst, und so fortschließest: was wird aus der Geschichte, und aus deinem Geschichtsglauben werden?

Alexis.

Wenn ich gewiß weiß, daß die Geschichte ein Schatten ist: so schließe ich getrost auf die Wahrheit der von ihr dargestellten Begebenheiten. Wenn ich aber Erdichtung vermuthen darf, wie kann ich da anders? Gesetzt, ein geschickter Künstler malte dir auf den Vorplatz dieser Halle, wo die Sonne hinscheint, Minervens oder Diotimens Schatten: so wirst du leicht daraus schließen, die Göttin oder ihre Freundinn stehe wahrscheinlich irgendwo hinter dir.

dir. Stellte aber der Maler den Schatten eines Centauren vor, den du nie sahest, so würdest du nicht mit derselbigen Zuversicht schließen, daß ein Centaur dahinten stehe. Du wirst leichter an den peloponnesischen Krieg glauben, den dir Thucydides erzählt, als an den Krieg der Titanen und Götter. Thucydides gibt dir den wahren Schatten einer Sache, die er sieht und beleuchtet: Hesiodus malt dir Schatten von Dingen, die nur in seiner Einbildung vorhanden sind, und mir höchst ungereimt vorkommen: und was den Hypsikles betrifft, so weiß ich nicht, gibt er mir wahre Schatten von wahren Sachen, oder malt er mir Dinge, die mir nur einigermaßen wahrscheinlich dünken. Somit, mein Lieber, dürfte Hypsikles wohl nur ein etwas gescheuterer Dichter, als Hesiodus seyn, und, wie mir scheint, willst du mir eigentlich die Wahrheit der sehr ungereimten Fabel des Hesiodus durch die Wahrheit der minder ungereimten Fabel des Hypsikles beweisen.

Du lachst: wisse aber, wenn ich zu viel Schwierigkeiten mache, so bist du und dein Sokrates daran Schuld.

Diokles.

Wenn du Schwierigkeiten machst, wohl: wenn du aber ihrer zu viel machst, so ist das unsere Schuld nicht.

Alexis.

Meine einzige Schwierigkeit, lieber Diokles, ist dieses, daß ich auf Wahrheiten, die durch die Zauberhände der Dichter gegangen sind, mißtrauisch seyn muß. Sie lieben die Wahrheit nur mit einer unreinen Liebe, und um sie zu misbrauchen. Die Schöne ist ihnen unzugänglich; sie flieht, wenn sie ihr nahe kommen, sie verändert sich, sie zerfließt in tausend Theile, deren sie nur einige auffangen, und dazu verderben, allein das schöne Ganze entschlüpft ihnen.

Diokles.

Daß der Gott Pan uns nicht höre, lieber Alexis, denn ihm ahmen sie nach.

Alexis.

Wie das?

Diokles.

Du weißt doch, wie er in die junge Tochter des Flußgottes Ladon verliebt war?

Alexis.

Nun!

Diokles.

Als der Gott sich ihr näherte, verwandelte sich die schöne Syrinx in tausend Rohre; Pan schnitt deren, so viel er konnte, und machte Flöten daraus, welche die Nymphen, Faunen und Dryaden ergötzen.

Alexis.

Besser, sie ahmten dem Jupiter nach, wie er aus den Stücken des jungen Pelops wieder einen Pelops zusammensetzte.

Diokles.

Dieß ist das Geschäft des Philosophen, mein lieber Alexis, und dieses Geschäft ist so schwer, weil die Schulter des jungen Pelops fehlt: denn um sie zu ersetzen, erfordert es einen Jupiter.

Aber, höre mich. — Ich begreife in Wahrheit nicht, was für ein Vorurtheil dich wider die göttliche Dichtkunst einnimmt. Weißt du denn, daß in den elyseischen Gefilden Thales, Pythagoras, Sokrates, Platon und Linus, Orpheus, Hesiodus und Homer immer beisammen sind, und nie von einander scheiden? Sage mir doch (denn ich muß dich heilen), wie viel Ordnungen gibt es in der Baukunst?

Alexis.

Drei.

Diokles.

Du bewunderst ohne Zweifel, in der dorischen die Festigkeit, in der ionischen die Schärfe und Zierlichkeit, und in der korinthischen die Mannichfaltigkeit und Schönheit.

Alexis.

Gewiß.

Diokles.

Wird die Last eines Gebäudes von der leztern nicht so gut getragen, als von der dorischen?

Alexis.

Ich wüßte nicht.

Diokles.

Hat sie nicht die Festigkeit der ersten, die Zierlichkeit und Schärfe der zweiten, und verbindet sie nicht damit Mannichfaltigkeit und Schönheit?

Alexis.

Ohne Widerrede.

Diokles.

Welches sind die drei Ordnungen, die das weitschichtige Gebäude aller unserer Erkenntnisse unterstützen?

Alexis.

Das weiß ich fürwahr nicht.

Diokles.

Sind es nicht die Geschichte, welche die Thatsachen erzählt, die Philosophie, welche sie auseinandersetzt, und ihnen Ordnung und Ründung giebt? und welches dünkt dir die dritte?

Alexis.

Du meinst wohl, die Dichtkunst?

 Diokles.

Diokles.

Ja: und sie schmückt und bereichert die zwei andern, wenn dir mein Gleichniß passend genug scheint.

Alexis.

Passend genug scheint es mir: allein der Schluß ist seltsam.

Diokles.

Warum? schließest du, selbst in der Geometrie anders? — Auf Lemnos siehst du bis nach Macedonien auf den Berg Athos: du zeichnest ein kleines Dreieck in den Sand, vergleichst es mit einem andern, das ihm ähnlich ist, und weißt die Entfernung oder Höhe des Berges. Ist das nicht eben so geschlossen? Deine Vergleichung der Wahrheit mit der nackten Venus war nicht ganz richtig: und darin liegt dein Irrthum. Die schöne Venus ist züchtig. Frage den Homer, der sie kannte. Sie ließ sich von den Grazien schmücken, und ihr Gürtel benahm ihrer Macht nichts. Befürchte nicht, daß die Dichtkunst etwas an deiner Wahrheit verderbe.

Uebrigens wird die Poesie nicht ohne Grund die Göttersprache genannt: wenigstens ist sie die Sprache, welche die Götter jedem erhabenen, ihnen verwandten Geiste eingeben, und ohne diese Sprache würden wir in unsern Wissenschaften wenig Fortgang machen. Ob es gleich schimpflich ist, die Poesie mit andern Waffen, als mit der Macht ihrer Schönheit zu vertheidigen; so will ich doch die Philosophie zu Hilfe rufen, welche ihr so viel zu verdanken hat, daß sie der Wuth ihrer barbarischen Feinde sie nicht überlassen darf.

Alexis.

Du wirst böse.

Diokles.

Ein wenig, weil ich muß. — Aber sprich: hat nicht jede Idee, jede Empfindung irgend eine Wahrheit zur Quelle? Hat sie nicht ein Vorbild, wovon sie ein getreuer mehr oder weniger starker, lebhafter oder deutlicher Abdruck ist?

Alexis.

Sicherlich.

Diokles.

Gibt es nicht in der Geometrie Wahrheiten, welche, ehe sie bewiesen sind, von den großen Meistern empfunden werden? Gibt es nicht in der Redekunst, in der Poesie Wahrheiten, Schönheiten, erhabene Züge, die gefühlt und sogar ausgedrückt werden, ehe sie noch der Verstand erörtert oder zergliedert hat?

Alexis.

Ja: ich fühle, daß dem so ist.

Diokles.

Und wer setzt diese Ideen, woraus jene Wahrheiten oder jene Schönheiten entspringen oder bestehen, zusammen?

Alexis.

Das weiß ich in der That nicht.

Diokles.

Diese Zusammensetzung muß entweder durch den Zufall geschehen, oder durch die eigenthümliche Natur dieser Ideen, oder durch irgend ein handelndes Wesen, welches

welches ihnen die Richtung geben kann. — Sollte es wohl durch den Zufall geschehen?

Alexis.

Gewiß nicht: sonst würde es eben so oft in dem Kopfe eines Narren, als eines Weisen sich zutragen, und Platon würde auch nicht so oft Platon seyn.

Diokles.

Sollte es auf der eigenthümlichen Natur dieser Ideen beruhen?

Alexis.

Das kann nicht seyn: denn es kann zwischen Ideen als Ideen eben so wenig thätige Beziehungen geben, als zwischen Schatten als Schatten.

Diokles.

Also bleibt uns als Ursache nur ein handelndes, die Ideen lenkendes Wesen übrig, welches wir zu untersuchen haben.

Sage mir aber erst, finden unter den wirklichen Dingen, wovon die Ideen Ideen oder getreue Abdrücke sind,

dieselben Beziehungen Statt, wie unter diesen Ideen?

Alexis.

Ja, ohne Zweifel.

Diokles.

Also stellt die Zusammensetzung der Ideen dasjenige, was aus einer ähnlichen Zusammensetzung in den Dingen hervorgehen würde, eben so wahr vor, als jede Idee jedes einzelne Ding insbesondere vorstellt.

Alexis.

Gewiß.

Diokles.

Folglich muß, wenn jene Gedankenzusammensetzung etwas Schönes bildet, die wirkliche Zusammensetzung, wenn sie vorhanden ist, es ebenfalls bilden!

Alexis.

Ja.

Diokles.

Folglich sind Wahrheiten wenigstens die Grundlage der Poesie.

Alexis.

Ja, Wahrheiten oder Möglichkeiten.

Diokles.

Diokles.

Du hast Recht, allein du sollst sehen, daß dieses bei unserer Untersuchung gleichviel ist. Beruht nicht die Schönheit auf der Menge der Ideen und der Kürze der zu deren Verbindung oder Zusammensetzung erforderlichen Zeit, oder auf der Leichtigkeit, womit der Verstand ein jegliches Ganze zusammenfaßt.

Alexis.

Ich gestehe dir's zu.

Diokles.

Wenn daher auf irgend eine Art die Ideen mehrerer wirklichen oder möglichen Dinge einander dergestalt nahe gebracht werden können, daß sie auf Augenblicke fast zugleich in dem Kopf vorhanden sind, so ist gewiß, daß der Verstand am ersten die am leichtesten zu fassenden Verhältnisse zwischen diesen Ideen, nämlich solche, worin für uns die mannichfaltigste, wahreste, einfachste Schönheit besteht, wahrnehmen werde: und aus diesem Grunde ist gewöhnlich

bei

bei einem Manne von Genie die erste Idee die schönste, und der erste Ausdruck der kräftigste. Das Vermögen, diese Ideen am meisten und besten zusammenzubringen, lieber Alexis, ist es also, was das Schöne und Erhabene erzeugt, und die großen Wahrheiten Seelen, die uns deshalb mit der Gottheit in engerer Verbindung zu stehen scheinen, gewissermaßen anzuschauen gibt. Betrachten wir aber diese Fähigkeit in uns selbst, in den glücklichen Augenblicken der Begeisterung, wo wir dem Busen der Natur einige Funken des Wahren und Schönen entreißen, so werden wir finden, daß wir unserer Seits sehr wenig dabei thun. Wir gehen nicht mehr des bedächtlichen, genauen, abgemessenen, bald langsamern, bald raschern Ganges des Verstandes, wir fahren dahin wie Jupiters Blitz, der in einem Nu ausgeht und trifft. Unsere ganze Thätigkeit dabei besteht in einem schwankenden, blinden Hinstreben, wodurch jenes Zusammenbringen der Ideen

bewirkt wird, und dann thut der Verstand lediglich sein gewöhnliches Amt: er betrachtet, was die festere, dichtere Einbildung ihm in solchen Augenblicken vorhält, und ahmt es getreulich in seinen Ausdrücken nach. Gesetzt Alexis, was noch nicht ausgemacht ist, diese Annäherung der Ideen, diese Zusammendrängung der Einbildung sei zuweilen die bloße Wirkung dieses unbekannten Strebens: so ist doch nichts destoweniger unstreitig, daß sie sich sehr oft, auch ohne dieses Streben äußert, und uns eine, unsere gewöhnliche Gesichtsweite fern übersteigende Schönheit und Erhabenheit zeigt. Wer ist, im letztern Falle, Urheber oder Ursache dieser glücklichen Annäherung? Wer sonst, als der den Homer singen hieß, und zu Dodona oder Delphi uns mehr oder weniger über eine ungewisse Zukunft belehrt?

Du siehst also, daß die Poesie, sie mag aus der Anstrengung eines großen Geistes entspringen, oder durch einen

göttlichen Hauch hervorgebracht seyn, allen Künsten und Wissenschaften vorstehe, und daß sie der höhern Wahrheit nicht nur das sei, was die Grazien dem Liebesgotte, sondern was Aurora der Bildsäule des Memnon, die sie erleuchtet, und redend macht.

Alexis.

Mein lieber Diokles, ich verstehe zwar deine Rede zum Theil, willst du aber, daß ich deine Idee vollkommen fasse, so habe die Gefälligkeit das Gesagte zu wiederholen, aber so einfach und verständlich für mich, als möglich.

Diokles.

Ich muß dir wohl willfahren. Da sich aber, meines Erachtens, die Sache nicht vereinfachen läßt, so kann ich dir nur ohngefähr wiederholen, was ich sagte. Entspringt die Einsicht einer neuen Wahrheit, die Empfindung neuer Verhältnisse unter Dingen, die Empfindung des Schönen und Erhabenen aller Art aus einer einzigen abgetrennten und einzelnen Idee, oder bedarf es der

Zusammensetzung und des Zusammenflusses mehrerer?

Alexis.

Es bedarf durchaus des Zusammenflusses mehrerer.

Diokles.

Wenn in der Einbildung Annäherung oder Zusammenwirken mehrerer Ideen Statt hat, nicht wahr, so schaut der Verstand diese Ideen und einige ihrer Verhältnisse an?

Alexis.

Ja.

Diokles.

Welcher unter diesen Verhältnissen wird der Verstand am ersten gewahr?

Alexis.

Je nun derjenigen, die ihm am leichtesten zu fassen sind.

Diokles.

Derjenigen also, die er in der kürzesten Zeit fassen kann.

Alexis.

Freilich.

Diokles.

Nämlich derjenigen, welche das Schöne und Erhabene ausmachen?

Alexis.

Zufolge desjenigen, was du mir einst bewiesen hast.

Diokles.

Wenn also mehrere Ideen, die untereinander die geradesten und merklichsten Verhältnisse haben, dem absoluten Zugleichseyn am nächsten sind, so wird der Verstand die volleste Wahrheit, Schönheit, Erhabenheit, welche diese Ideen gewähren können, erblicken?

Alexis. So ist es.

Diokles.

Um also dieses Wahre, Schöne, oder Erhabene zu empfinden, braucht es daher nichts weiter, als diese Annäherung der Ideen?

Alexis.

Ich gebe es zu.

Diokles.

Und entweder wir oder ein anderer veranstaltet diese Annäherung?

Alexis.

Gewißlich.

Diokles.

Geschieht sie durch uns, so äußern wir ein schwankendes Streben, ohne bestimmten Zweck: selbst die Natur dieses Strebens ist uns unbekannt, und wir nennen es Enthusiasmus: doch ist die Annäherung der Ideen davon eine unausbleibliche Folge, und wir sehen dann das Wahre, Schöne, Erhabene, ohne Arbeit und Mühe, nicht wahr?

Alexis.

Durchaus.

Diokles.

Wenn aber diese Annäherung der Ideen ohne Anstrengung verspürt wird, und wir das Wahre, Schöne und Erhabene, und sogar die Zukunft, ohne alle Geisteshandlung von unsrer Seite sehen: dünkt dir nicht, daß alsdann eine Gottheit dabey im Spiele sei, und daß wir es nicht ohne Grund eine Eingebung nennen?

Alexis.

Jetzt erst glaube ich deinen Gedanken zu verstehen. Du magst selbst urtheilen, ob ich mich irre. Ich begreife zum erstenmale was Poesie sei. Ich bemerke, daß die tiefsten Schlüsse, der weiseste und bedächtlichste Gang des Verstandes uns zu sehr wenig neuen Wahrheiten verhelfen würde; wenn ihn nicht der Enthusiasmus, welcher die Ideen zusammenstellt, unterstützte, leitete oder beschleunigte. Ich bemerke, daß diese Zusammenstellung eigentlich dem Verstande die Gelegenheit zur Anwendung jener schnellen Anschauung, Gefühl genannt, darbiete. Ich bemerke, daß unsre gänzliche Unbekanntschaft mit der Natur jener thätigen Begeisterung, die oft der Einwirkung einer Thätigkeit von außen gleichsieht, deine Meinung rechtfertigt, daß der Mensch hier nicht alles sei, was zu einem vollständigen Wesen gehöre, und daß folglich das Menschengeschlecht in einer ehemaligen Revolution entweder irgend

einen Sinn (was nicht so wahrscheinlich ist) oder irgend ein Vehikel der Empfindung verloren haben dürfte: denn ein vollständiges Wesen däucht mich, sei es auch noch so eingeschränkt, oder seine Aussicht auf eine entfernte Vollkommenheit, deren es empfänglich ist, noch so weit, müßte doch eine richtigere und bestimmtere Einsicht seines Zustandes und seiner Verhältnisse haben. Ich gestehe dir: die Rede des Hypsikles hat nicht nur nichts auffallendes mehr für mich, sie kommt mir jetzt sogar sehr wahrscheinlich vor.

Wenn es wahr ist, wie du sagst und ich es fühle, daß die Philosophie der Dichtkunst viel zu verdanken habe; so ist es eben so wahr, mein lieber Diokles, daß sie an deiner Hand nicht undankbar ist. Ich verspreche dir, und aus besonderm Grunde, jene Begeisterung, jene Zusammenstellung der Ideen, jene reiche Quelle wahrer Poesie, wird künftig der anziehendste Gegenstand meines Nachsinnens und meines Forschens

seyn: aber sage mir doch indessen, ehe wir von einander gehen: ist das goldne Zeitalter, davon wir eigentlich redeten, für die Betrachtung deiner Philosophie geeignet, oder verdanken wir dessen Kenntniß bloß der Geschichte und Poesie?

Diokles.

Mein lieber Alexis, für die Philosophie ist alles geeignet. Was du aber zu wissen verlangst, kommt meines Bedünkens auf die Frage hinaus: ob ohne Rücksicht auf Sagen der Vorzeit und göttliche Eingebungen, wenn wir bloß die Natur des Menschen, so wie sie uns bekannt ist, zum Grunde nehmen, Beweise eines goldnen Zeitalters, oder eines mannichfaltigern, höhern Daseyns, als unser gegenwärtiges, sich vorfinden lassen? Ist das nicht deine Frage?

Alexis.

Eben das.

Diokles.

Nun, diesen Weg wollte ich gleich anfangs einschlagen, und ich hätte dir

weder die Sagen des Hypsikles erzählt, noch zur Kenntniß und Achtung der Poesie dich zu führen gesucht, wenn du mir mit meinem Anfange zufrieden geschienen hättest.

Alexis.

Ich bitte dich inständig, kehre auf deinen Weg zurück. Ich werde nichts verlieren, wenn ich eine Reise mehr, zumal eine in meiner dermaligen Lage für mich so interessante Reise mache.

Diokles.

Das goldne Zeitalter, Alexis, ist ein figürliches Wort, worunter du mit mir wohl den Zustand eines Wesens verstehen wirst, das alle Glückseligkeit genießt, dessen seine Natur und seine jedesmalige Seyensart fähig ist.

Alexis.

Allerdings.

Diokles.

Wir sahen: das Thier so gut als der Mensch mußten ihn mittelst ihres Triebes oder Princips der Vervollkommnung erreichen, und zwar vollkommner

oder

oder unvollkommner nach Maasgabe der Energie jenes Princips, dessen Natur dir ohne Zweifel noch erinnerlich ist.

Alexis.

Vollkommen.

Diokles.

Als das Thier den Punkt, worauf wir es noch jetzt sehen, erreicht hatte, so blieb es darauf stehen, und ward glücklich. Denn es hatte keine Empfindung von einem höhern Glücke, als dessen es vermöge seiner Natur oder seines Kunstfleißes genoß. Sein Vervollkommbarkeits-Princip hatte eine bestimmte Gränze. Wenn der Mensch, nachdem er durch ähnliche Mittel, vielleicht etwas später, zu diesem Punkte gelangt war, eben so dabei stehen geblieben wäre, was würdest du, Alexis, in Absicht seiner Bestimmung geschlossen haben?

Alexis.

Ich hätte geschlossen, seine Bestimmung sei gerade, wie des Thieres, was geboren wird, dahin lebt und stirbt.

Diokles.

Das wäre sehr richtig geschlossen. — Müssen aber nicht in jedem Wesen alle bestimmten möglichen Begierden nach seinen Bedürfnissen, oder der Menge und Beschaffenheit der für dasselbe genießbaren Dinge, wovon es sich einen Begriff machen kann, abgemessen seyn?

Alexis.

Ja.

Diokles.

Wären daher die Begierden eines Wesens gegeben, so würdest du mit Zuversicht die Genuß-Arten, deren es fähig wäre, daraus herleiten?

Alexis.

Zuverlässig.

Diokles.

Und selbst, wenn seine Begierden schwankend und unbestimmt wären; so würdest du eben daraus gewiß bei einem solchen Wesen auf eine Fähigkeit zu Genüssen schließen, die alles überstiege, wovon es sich in seinem gegenwärtigen Zustande einen Begriff machen könnte.

Willst

Willst du die Hoffnung bedenken, die dem Menschen wie angeboren scheint, nicht jene alltägliche, auf ein, in Vergleich mit seinem gegenwärtigen Zustande Besseres gehende Hoffnung, sondern jene, welche das unbedingte, obgleich unbestimmte Bessere zum unverrückten Ziele hat; so wirst du dich überzeugen, daß die Begierden des Menschen, sein Instinkt, sein Vervollkommnungsprincip unbestimmt sind, und keine für uns in unserm gegenwärtigen Zustande bemerkbare Schranken haben, und daß folglich der Mensch mit einem andern Zustande zusammenhängt.

Alexis.

Wird er diesen Zustand erlangen?

Diokles.

Sage mir doch, mein Lieber, wenn du ein so eben ausgekrochenes Vögelchen siehst, nnd ich zeige dir seine Flügel; besorgest du, es werde nicht fliegen?

Alexis.

Gewiß nicht, es wird einst fliegen.

Diokles.

Wenn ich dir ein Fischchen zeige, das von ohngefähr eben erst am Ufer zu leben anfing, und ich beweise dir aus allen seinen Theilen, daß es nicht lange in der Luft leben kann, sondern vermöge seiner Natur im Wasser seyn muß, glaubst du nicht, daß es bei der nächsten Flut schwimmen werde?

Alexis.

Sicherlich wird es schwimmen.

Diokles.

Und wenn ich dir den Menschen zeige, in welchem seine Natur Begierden erzeugt, die mit dem Wenigen, was diese Erde ihm als Thier verschaffen kann, in gar keinem Verhältnisse mehr stehen; wirst du glauben, daß diese Erde das seiner Natur angemessene Element sei?

Alexis.

Dann wäre auf dieser Welt nur das Thier glücklich?

Diokles.

Sehr wahr, mein Lieber: und der Mensch macht es darin nur, wie dieser

Fisch,

Fisch, der seine Flossen bewegt, springt, hüpft, hin und her schlägt, und seines vollen Daseyns erst in den Wellen froh werden wird, die er sehr unbestimmt auf meiner Hand kennen lernen muß.

Aber laß uns noch einmal auf die Zeit zurückkommen, wo Mensch und Thier auf demselben Punkte standen, wo der Mensch als Erdbewohner glücklich war. Diese Zeit mußte für ihn von kurzer Dauer seyn: denn sein unbestimmter, gränzenloser Trieb machte ihm dieses Glück bald verächtlich. Er ging weiter, und da schwankende, unbestimmte Begierden, denen es an passenden Gegenständen zu ihrer Befriedigung gebrach, ihm peinlich waren: so suchte er diese Gegenstände, freilich vergebens, in der endlichen und bestimmten Welt, die ihm zur Hand war. Daher die natürliche Unersättlichkeit der Begierden: denn sobald der Genuß ihm die Gränzen dieser ihrer Natur nach endlichen Gegenstände bemerklich machte, so schritt er weiter, in den

eiteln

eiteln und thörichten Hoffnung, in der Menge dieser endlichen und bestimmten Gegenstände jenes dem großen unbestimmten Triebe, der ihm keine Rast ließ, angemessene Unendliche zu finden. So lange die Fortschritte seiner Erkenntniß sich auf eine gewisse Vollkommenheit in der Mechanik und dem Ackerbau beschränkten, war der Mensch als Thier vollkommen; so bald er aber die Himmel maß, über die Meere schritt, die Metalle aus dem Schooße der Erde hervorzog, um seine Gestalt zu verzieren, seine Brüder zu morden, oder Zeichen seines vorgeblichen Eigenthums zu schmieden; so bald er Staaten errichtete, Gesetze vorschrieb, und was das lächerlichste war, wollte, daß ein Mensch Eigenthümer einer Million Seinesgleichen sollte seyn können; sobald dieses unbegreifliche Wesen, das erst seit seinem Falle amphibisch, und im Grunde in seinem Seyn gleichartig war, an den beiden äußersten Enden seiner Natur zugleich haften wollte, da

es

es doch mit dem Verluste einiger Wahrnehmungsarten deren Verkettung und Band verlohren hatte: so mußten alsobald alle die Thorheiten, Greuel, Unordnungen, Ungereimtheiten, und Folgelosigkeiten, die dem Hesiodus in deiner Meinung so sehr schadeten, zum Vorschein kommen, zugleich aber auch dem Menschen auf das vollkommenste den Adel und die Bestandheit seiner Natur beweisen, und daß seine Ausartung nur ein zufälliger Anschein sei.

Alexis.

Mein lieber Diokles, ich glaube dasjenige, was du mir eben sagtest, größtentheils zu verstehen: jedoch bitte ich dich, karge über einen so interessanten Gegenstand mit den Worten nicht, du kennst mich. Ich lasse nicht ab von dir, bis ich deutliche Begriffe erlangt habe.

Diokles.

Du siehst leicht ein, Alexis, obgleich die Philosophie so abgezogene Stoffe mit der nämlichen Leichtigkeit und

Schärfe,

Schärfe, wie die einfachsten Gegenstände der Geometrie behandelt: so wird es ihr doch nicht so leicht, die Gedanken auszudrücken, weil uns oft die Worte fehlen, wenn weit von einander abstehende und dem Anscheine nach ungleichartige Ideen gepaart werden sollen. Allein in solchem Falle muß der Zuhörer helfen, und sich mehr an den Gedankengang des Redenden, als an die Worte halten, die er ausspricht. Mittelst dessen werden sich die Wörter von selbst in dem Kopfe des Hörenden übersetzen, und darin mit bekannten Zeichen vertauscht werden. Jedoch will ich in dem Wenigen, was ich dir noch zu sagen habe, so deutlich als möglich zu seyn suchen.

In dem goldnen Zeitalter des Hesiodus und Hypsikles war der Mensch ganz vollkommen, so sehr es die Natur seiner Wesenheit verstattete: und war er gleich zum ewigen Daseyn erschaffen: so waren doch seine Entwickelungen und Genüsse ihrer Natur nach etwas aufeinander-

folgen-

folgendes: aber der Gang dieser Aufeinanderfolge vom ersten Augenblicke der Geburt bis in die Ewigkeit war gleichförmig beschleunigt, und der Tod dünkte ihm nur eine der stätigen und gewöhnlichen Entwickelungen seiner Wesenheit. Nach der großen Katastrophe des Erdballs, wo der Mensch wahrscheinlich gewisse Empfindungen verloren hatte, nahm der Tod für ihn eine andere Gestalt an. Es begleiteten ihn so viel fremde und unangenehme Umstände, daß er von jeder andern Entwickelung ganz unterschieden zu seyn schien. Der Tod zerschnitt das Daseyn des Menschen gleichsam in zwei Theile, in das gegenwärtige Leben, und in eine unbestimmte, zweifelhafte, und höchstens mögliche Ewigkeit. Hierauf gelangte der Mensch durch jenes seiner Natur anhängende Princip der Vervollkommnung zu dem vorbesagten goldnen, oder vielmehr silbernen Zeitalter: zu dem Zeitalter, dessen Ziel nur eine thierische Vollkommenheit seyn konnte: und erst nachdem er über

jene Vollkommenheit hinausgeschritten war, ward der Mensch ein elendes Wesen auf Erden, bis der Weise ihn lehrte, durch eine aufgeklärte Philosophie aufs neue die Gegenwart an die Zukunft anzuknüpfen, und die Gleichartigkeit seines ewigen Seyns anzuerkennen.

Das sind also zwei goldne Zeitalter sehr verschiedener Art: und wenn wir dem natürlichen Gange der menschlichen Kräfte in diesem Leben sorgfältig nachspüren, so werden wir die Aussicht auf ein drittes, von den beiden vorhergehenden nicht weniger unterschiedenes Zeitalter gewinnen. Dieses, mein Lieber, wird eintreten, wenn die Wissenschaften des Menschen so weit werden vorgerückt seyn, als er sie mit seinen dermaligen Organen bringen kann: wenn er die Gränzen seiner Einsichten in den ihm erkennbaren Seiten des Weltalls deutlich sehen, wenn er das ungereimte Misverhältniß zwischen seinen Begierden und allem irdischen

Genusse wahrnehmen, beim Anblicke der seltsamen hieraus entspringenden Wirkungen umkehren, und ein heilsames und richtiges Gleichgewicht zwischen seinen Begierden und den in seiner gegenwärtigen Wirkungssphäre begriffenen Gegenständen finden, wenn er endlich, bereichert mit allen Einsichten, deren seine Natur hienieden fähig ist, mit solchen die glückliche Einfalt seines ersten Zustandes verbinden, und diesen mit jenen ausschmücken wird.

Was die goldne Zeit des Menschen nach diesem Leben betrifft, so wird sein Genuß dann inniger, zusammenhängender seyn; alle seine Erkenntnisse werden dort in einander fließen, wie die Farben des Regenbogens auf dem Grunde eines Krystalles in einander fließen, und sich zu einem reinen Lichte vereinigen, ähnlich dem glänzenden Gestirne, welches sie herabsendete.

Das ist, lieber Alexis, meines Erachtens alles, was die Philosophie über die verschiedenen Zeitalter der

Vollkommenheit, worauf die menschliche Natur ansprechen mag, uns lehren kann.

Um von dem letztern Zeitalter etwas mehr zu erfahren, müssen wir uns an die Orakel der Götter wenden: es muß ein göttlicher Hauch dergestalt unsere Ideen einander nahe bringen, daß wir aller ihrer Beziehungen inne werden.

Alexis.

Diokles, du erräthst nicht, wie viel Gutes du mir erwiesen hast, noch Wie?

Diokles.

Fürwahr! Nein.

Alexis.

Seit einiger Zeit hatte ich einen wichtigen Entwurf gemacht, der auf mein ganzes übriges Leben Einfluß haben muß. Oft war mir's in die Gedanken gekommen, mich nach Dodona oder Delphi zu begeben, um die Götter über meine Unternehmung zu Rathe zu ziehen: allein Zweifel über den Werth oder die Möglichkeit der Orakel hatten mich immer davon abgehal-

gehalten. Du hast mich von meinen Irrthümern zurückgebracht, und ich bin jetzt fest entschlossen, mich an die Götter zu wenden, denn ich fühle mich jetzt ganz in der rechten Verfassung, um in ihren Tempeln zu erscheinen. Denn ich bin von einer vor dem nie gekannten Ehrfurcht, vielleicht der wahren Bedingung ihrer Gnadengaben, beseelt.

Diokles.

Ich bin darüber ausnehmend erfreut, mein liebenswürdiger Alexis, und um so mehr, als die Gottheit dir deine Reisen erlassen wird: denn diese Stimmung, Freund, ist hinreichend, um sie auf diesen Hügel, und in deine Seele herabzuziehen, wo sie völlig verständliche Orakel ertheilen wird, ohne daß du nöthig hast, um deren Erklärung die hervorbringende Weisheit der Priester anzugehen.

Alexis.

Liebster Freund!

Diokles.

Nun: was willst du?

Alexis.

Geh zum Aristäus, und laß mich hier: denn ich fühle, daß ich Dodona und Delphi in dieser Einsamkeit finden werde: und dir gebührt die Ehre.

Diokles.

Wenn das ist, mein Theurer, so sind wir morgen gleich dem Amor ein Opfer schuldig.

Anmerkungen.

S. 31. Sich den atheniensischen Hypochondristen.

Dieser Athenienser war Thrasyllus. Sein Bruder Krito übergab bei seiner Zurückkunft aus Sicilien ihn den Händen eines vortrefflichen Arztes, der ihn wiederherstellte. Thrasyllus erinnerte sich oft des Glückes, welches er in seiner Verrückung empfunden hatte, und konnte seinem Bruder nicht verzeihen, daß er ihn hatte heilen lassen.

S. 32. Mag der Dichter immerhin sagen

Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται· καὶ γὰρ τάφον,
ὦ ἄνα, σεῖο
Κρῆτες ἐτεκτήναντο· σὺ δ᾽ ὐ θάνες,
ἐσσὶ γὰρ αἰεί.

Man findet diese Verse beim Kallimachus, einem Dichter, der vorzüglich unterm Ptolomäus Philadelphus blühete: und folglich einige Jahre später scheinen dürfte, als Diokles und Alexis.

Das sind Häkchen, von denen die Kritik mit Mühe loskömmt. Indeß sind diese Verse sehr wahrscheinlich älter, als Kallimachus; denn man weiß gewiß, daß der Anfang des ersten Verses: Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται: die Kreter sind stäts ein lügenhaftes Volk, von der Medea herrührt, welche diese Worte sprach, als Idomeneus sie in Absicht der Schönheit der Thetis nachsetzte. Ob sie damals auch das Uebrige sagte, wird vermuthlich noch lange ungewiß bleiben. Uebrigens sagt auch Lucan im 8ten Buche seiner Pharsalia von den Kretern:

Tam mendax magni tumulo quam
Creta tonantis.

S. 33. **Mag immer der Alterthumsforscher ihnen sagen u. s. w.**

Der heil. Chrysostomus über den Brief Pauli an den Titus gibt die Grabschrift folgender Gestalt: Ἐνταῦθα κεῖται Ζὰν, ὃν Δία κικλήσκουσιν: hier liegt Zan, den sie Jupiter nennen. Der heil.

heil. Cyrillus gegen den Julian legt diese Grabschrift dem Pythagoras bei. Lactanz B. I. K. II. hat sie uns so überliefert: ὁ Ζεὺς τοῦ Κρόνου, Jupiter des Saturnus (Sohn). Beim Cedrenus lautet sie wieder anders: Ἐνθάδε κεῖται θανὼν Πῖκος ὁ καὶ Ζεύς: Hier ruhet im Tode Pikus, auch Jupiter (genannt). Man sehe auch den Sedulius, H. Hieronymus, Origenes gegen den Celsus, Epiphanius, Philostratus, Cicero, Diodor von Sicilien, Lucian u. m. a. Uebrigens erhellt nicht allein aus dem Theophil, Minutius Felix und H. Cyprian, daß dieses Grabmal zu ihrer Zeit noch vorhanden war, sondern Psellus, der unter dem Constantinus Ducas, vor ohngefähr 700 Jahren lebte, erzählt auch, daß man damals noch an der Stelle dieses berühmten Grabmals ein Denkzeichen aufwies. Der Scholiast des Kallimachischen Hymnus an den Jupiter erklärt uns endlich diese Stelle am besten, indem er folgende Grabschrift anführt: Τοῦ Μίνωος τοῦ

Διὸς τάφος: Grab des Minos, (Sohnes) des Jupiters. Nachdem die Zeit die zwei ersten Wörter τοῦ Μίνωος ausgelöscht hatte, blieb Grab des Jupiters stehen; welche Erklärung mit der Erklärung unsers Schriftstellers genau übereinstimmt. Ich weiß wohl, Ptolomäus Hephästion, ein ansehnlicher Schriftsteller, erzählt die Sache auch anders; er sagt: es sei das Grabmal des Kreters, Olympus, welcher den Jupiter aus Saturnus Händen rettete, sein Lehrmeister wurde, und ihn in der Religion unterwies: den aber Jupiter mit dem Blitze erschlug, weil er nur die Muthmaßung geäussert hatte, die Giganten könnten die unsterblichen Götter bekriegen. Als Jupiter seinen Wohlthäter und Lehrmeister todt dahingestreckt sah, so reuete es ihn, und da er seine Raschheit mit nichts weiter gutmachen konnte, so verwandelte er den Namen Olympus, den man auf das Grab gesetzt hatte, in Jupiter. Diese übertriebene Empfindelei

macht aber die Sache eben nicht wahrscheinlich.

S. 47. Jener Archytas u. s. w.

Archytas von Tarent, ein pythagorischer Philosoph, der beiläufig hundert Jahre nach dem Pythagoras lebte, war einer der größten Menschen. Als Geometer erfand er die Duplikation des Würfels. Er wandte zuerst die Geometrie auf die Mechanik an, und legte den Grund zur ächten Physik. Unter den von ihm erfundenen Maschinen ist bei den Alten am meisten eine Taube berühmt, die sehr gut flog, aber nicht von der Erde sich empor schwingen konnte. Es war zu Tarent bei Lebensstrafe verboten, zweimal Oberhaupt der Republik und des Kriegsheeres zu werden. Archytas wurde von seinen Mitbürgern siebenmal genöthigt, Oberhaupt und Oberfeldherr der Tarentiner, und der verbündeten Griechen in Italien zu werden. Nie lieferte er eine Schlacht oder ein Gefecht ohne einen vollständigen

Sieg davon zu tragen. Das einzigemal, wo er seiner Neider wegen das Commando niederlegte, wurde das ganze Heer der Tarentiner und Bundesgenossen gefangen genommen. Er brachte dem Platon den wahren Geschmack an der Geometrie bei, und unterrichtete ihn in der Philosophie des Pythagoras. Er rettete ihn vor der Wuth des Dionysius.

Wir haben noch Briefe von diesen zwei großen Männern. Archytas beklagt sich darin bitterlich: daß sein Amt ihm laste, und ihn hindere frei zu seyn, und die Philosophie zu genießen. Hierin allein steht er unter dem Sokrates, der Mensch auf Erden seyn wollte, und dessen Philosophie bloß auf das Praktische ging. Platon räth ihm sehr vom Niederlegen ab, predigt ihm Vaterlandsliebe, und Philosophenpflicht, und besonders die Pflicht seine Stelle zu behalten, wäre es auch nur aus Besorgniß, daß irgend ein schlechter Mensch sie einnehmen möchte.

Es gibt keine Tugend, die man nicht dem Archytas beilegt. Er war äußerst schamhaft im Reden und Handeln, so, daß er ein unanständiges Wort, das er gelegenheitlich gebrauchen mußte, lieber schreiben, als aussprechen mochte. Die Sanftheit und Einfalt seiner Sitten ersah man daraus, daß er ein Vergnügen daran fand, die Kinder seiner eignen Sklaven zu unterweisen, und mit ihnen zu spielen. Wir haben noch etwas von seinen Werken und Denksprüchen. Er trug auf eine gleiche Erziehung der Knaben und Mädchen an. Er sagte unter andern: die Seeligkeit bestehe darin, daß man die Tugend im Glücke ausübe. Er erklärte die Tugend durch die vortrefflichste Verfassung der Theile der Seele, die nicht zum Verstande gehören. Horaz spricht von seinem Tode in der XXVIII. Ode des ersten Buchs:

Te maris et terrae, numeroque carentis arenae
Mensorem cohibent, Archyta,
Pulveris exigui prope litus parva Matinum
Munera: nec quidquam tibi prodest
Aërias tentasse domos, animoque rotundum
Percurrisse polum, morituro! etc.

S. 52. Der Arkadier.

So seltsam diese Erzählung des Hypsikles klingt, so verbindet mich doch der Eifer und die Pflicht eines Auslegers, was ich zum Behufe seines Systems auftreiben konnte, beizubringen.

1. Die angeführte Ueberlieferung der Arkadier verbürgen Plutarch, Lucian und sehr viele andere alte Schriftsteller.

2. Die Sprüchwörter in Aegypten und andern Ländern, welche alles Uralte durch älter, als der Mond, oder vorhanden, ehe der Mond die Erde beschien, bezeichnen, werden ziemlich oft von den Alten angeführt.

3. Die

3. Die allgemeine Ueberlieferung bei fast allen Völkern der Welt, von einer goldnen Zeit, einem Paradiese, einem durch Krankheiten, Kriege, Ueberschwemmungen oder andere Landplagen nicht unterbrochenen noch abgekürzten Leben, ist bekannt; und wirklich müssen, wenn man die Erdaxe als senkrecht auf der Ebene ihrer Laufbahn annimmt, alle Bewegungen der Luft, des Wassers und der Erde sichtbar in einerlei Richtung, und in parallelen Ebenen geschehen, woraus alle die Einförmigkeit und Gleichartigkeit, deren der gelehrte Priester von Byblos gedenkt, nothwendig erfolgen wird.

4. Der erste Komet, wovon die Kometographen Meldung thun, erschien im Zeichen der Fische, im Jahr 2312 vor der gewöhnlichen Zeitrechnung, d. i. im Jahre der allgemeinen Sündfluth. Er durchlief den ganzen Thierkreis in neun und zwanzig Tagen. Der berühmte Hevelius führt ihn in seiner Kometographie zufolge der Kometengeschichte

schichte des Heinrich Eckstormius auf, dieser zog ihn aus der Beschreibung des Kometen vom Jahre 1607 von David Herlicius, und dieser nahm ihn aus den Morgenländern.

Der gelehrte Sternkundige, P. Riccioli in seinem Almagest, und der berühmte Struyk in seiner allgemeinen Geographie, schweigen von diesem Kometen: und viele große Astronomen halten nichts auf eine so unerweisliche, so alte, und dem Scheine nach so ungereimte Beobachtung, weil sie ihnen in ihren Untersuchungen über die Theorie dieser Gestirne nichts nützen konnte.

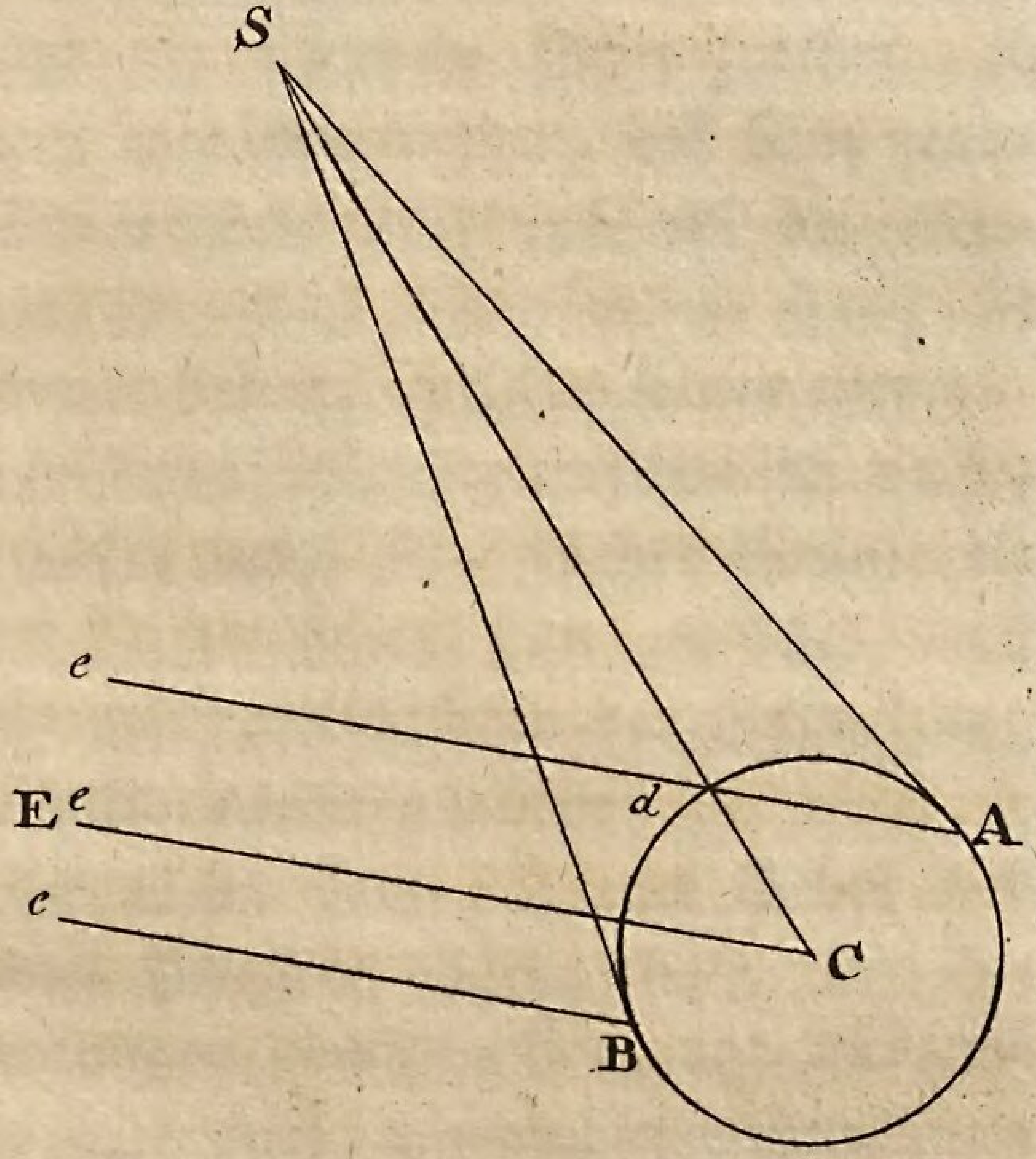
Dem ungeachtet, wenn man diese wahre oder falsche Beobachtung ohne Vorurtheil betrachtet, so wird man es weit vernünftiger finden, anzunehmen, daß wir sie einer uralten Ueberlieferung zu verdanken haben, als daß sie eines gewissen Zweckes wegen ersonnen worden sei. Denn dieser Zweck würde jedem Astronomen auffallen, eines Theils, wegen der Zeit des Umlaufes, welche

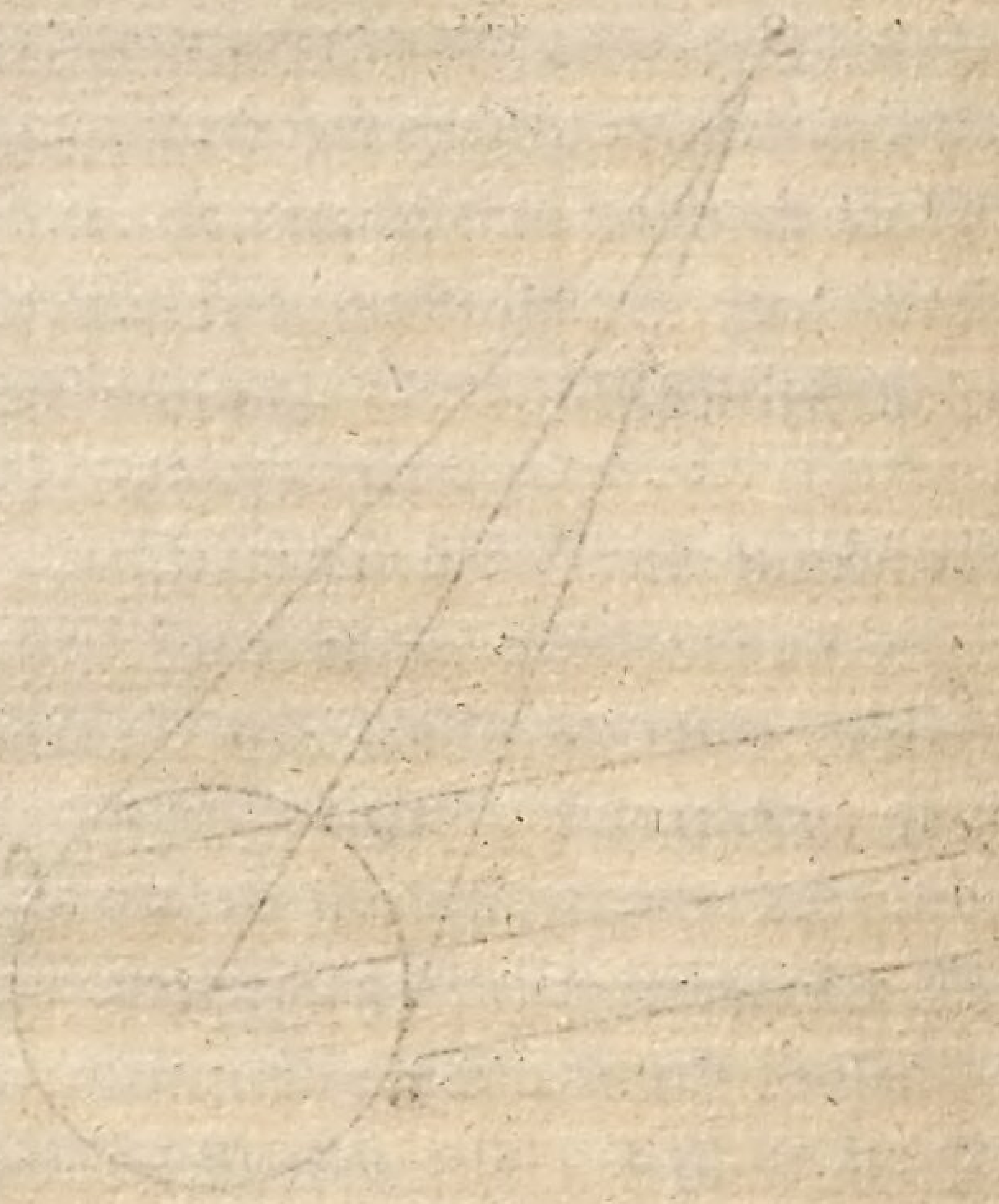
mit

mit der Zeit des scheinbaren Mondumlaufes zusammenfällt, andern Theils, weil man diesen Kometen den ganzen Thierkreis durchlaufen läßt, welches jedem Kometen, sowohl wegen ihrer Kleinheit, als wegen der erstaunlichen Länge der Axe ihrer Laufbahnen, unmöglich ist, es sey denn, daß sie ihre Nähe und die Einwirkung der Erde nöthige, bei uns zu bleiben, wie Hypsikles es von dem Monde behauptet. Hätte nun irgend ein Betrüger die Absicht gehabt, uns mit diesem Zwecke zu täuschen, wie käme es, daß weder er noch sonst Jemand seit mehr als hundert Jahren diesen Betrug zur Aufstellung jenes Systems des Hypsikles benutzt hat, und dieses in Zeiten, wo man über weit ungereimtere neue Meinungen nicht mehr erschrickt? Vorausgesetzt nun, daß die Kenntniß dieses Kometen aus einer alten Ueberlieferung herrühre, so darf man sie eben nicht so hoch hinauf setzen, um einzusehen, daß die damaligen Astronomen nicht im Stande waren, sich einen solchen Zweck, wie der vorgedachte,

vorzustecken. So wie es nun daher unwahrscheinlich ist, daß sie durch Zufall auf die Erdichtung einer Beobachtung verfallen seyn sollten, welche durch ihr Zusammentreffen mit mehrern Wahrheiten ganz andrer Art ein sehr natürliches Ganze bildet: so nimmt eben dadurch die Wahrscheinlichkeit ausnehmend zu, daß die Beobachtung dem Wesentlichen nach nicht erdichtet sei.

5. Wenn wir den Mond durch ein doppeltes Fernrohr, welches aus zwei der stärksten und vollkommensten achromatischen Gläser besteht, betrachten, so sehen wir, daß er ein kalkartiger, ausgebrannter, an einigen Stellen verglaster Körper ist, dessen Oberfläche durch tausende zerborstene Blasen zeigt, daß er im Flusse war; so wird es uns einleuchten, daß dieser Mond ein Komet ist, der in seinem Perihelium durch die große Sonnennähe in diesen Zustand gerathen, und in der Folge auf seiner fortgesetzten Laufbahn so nahe an der Erde vorbeigestrichen ist, daß er genöthigt wurde, bei ihr zu bleiben,


S
e
E e
d
A
c
C
B



und sie mit seinem Umschwunge zu begleiten. Denken wir endlich noch über die Wankungen des Mondes, oder jenes Wallen, vermöge dessen er uns stäts ohngefähr die nämliche Seite zukehrt, so werden wir inne werden, daß seine gegen uns gewendete Halbkugel und die entgegengesetzte nicht die nämliche specifische Schwere haben, welches seinen ehemaligen flüssigen Zustand wahrscheinlich macht, es müßte denn seine wahre Gestalt die eines Talgtropfens seyn, welches einen vorhergehenden Zustand der Schmelzung ebenfalls bewähren würde.

Hiernächst kann ich zum Behuf des Adonis Priesters sagen, daß, der Behauptungen von Physikern und Astronomen ungeachtet, die drehende Bewegung und die senkrechte Lage der Axe auf der Ebene der Laufbahn bei jedem Planeten, der einen Weg um seine Sonne beschreibt, etwas nothwendiges ist; denn gesetzt, der Planet AB werde nach dem Mittelpunkte einer Sonne S angezogen; so werden alle seine Theile A, d, B nach

diesem Mittelpunkt in ihren Richtungen BS, dS, AS gleich angezogen. Gesetzt nun, der Planet habe noch eine Wurf- oder Tangential-Bewegung durch irgend einen Stoß nach der Gegend E, so werden alle seine Theile die gleiche Bewegung haben, jede in ihrer Richtung Be, Ce, Ae, welche sämmtlich parallel sind. Da nun der Winkel SBe größer ist, als der Winkel SAe, so wirkt offenbar der Theil B in seiner Richtung Be in größerer Entgegensetzung mit seiner Richtung gegen S, BS, als der Theil A in seiner Richtung Ae mit seiner Richtung gegen S, AS. Folglich ist die Wirkung der Anziehung nach S größer bei A, als bei B, und das Gleichgewicht gestört. Es muß also nothwendig der Planet AB eine umschwingende Bewegung von A, durch d, nach B erhalten, und ein Pol der Axe dieses Umschwunges der Punkt C, und der andere auf der entgegengesetzten Seite seyn d. i. die Axe ist nothwendig senkrecht auf der Ebene der Laufbahn. Da nun dieser

Stand eines Planeten, der eine Bahn um seine Sonne beschreibt, nothwendig aus dem Wechselverhältnisse zwischen ihm und seiner Sonne und aus der Modification seiner Wurf- oder Tangential-Bewegung entspringt; so folgt, daß, wenn ich diesen Zustand an einem Planeten geändert finde, die Ursache hievon in einer fremden Kraft gesucht werden müsse: uud da ich die Erd-Axe auf die Ebene ihrer Laufbahn in einem Winkel von 66°, 31' geneigt sehe, so muß ich dieses einer Wirkung von außen beimessen. Wo sollen wir aber diese Wirkung suchen, als in demjenigen Körper, der unserer Erde am nächsten ist, auf alle unsre Flüssigkeiten so merkbar einfließt, und uns außerdem in seinen Bewegungen so viel Unregelmäßiges zeigt: nämlich dem Monde?

Aber, wird man sagen, der Mond kann ja im nämlichen Augenblicke mit der Erde entstanden seyn: dieses ist aus zwei Gründen unmöglich.

1. Wäre der Mond im gleichen Augenblicke mit der Erde entstanden; so hätte er zufolge aller Gesetze der Dynamik, in welchem örtlichen Verhältnisse mit der Erde er stehen mochte, mit ihr ein einiges Ganze, ein einiges System ausgemacht, welches seinen Umlauf um die Sonne mit der größten Regelmäßigkeit verrichtet hätte.

Und 2. konnte der Mond die Neigung der Erdaxe nicht eher bewirken, als bis die Erde gegen die Pole eingedrückt und gegen den Aequator erhöht war. Nun konnte sie diese beiden Beschaffenheiten nicht anders, als mittelst der durch ihren Umschwung verursachten Centrifugal-Kraft erhalten: war sie aber zugleich mit dem Monde gebildet, so hatte sie noch weder Umschwung, noch bestimmte Axe; sie war nicht eingedrückt, sondern völlig kugelförmig: und hieraus hätte eine vollkommene Regelmäßigkeit sich ergeben müssen, was doch nicht ist. Folglich sind die Erde und der Mond nicht zugleich

gebildet

gebildet worden, wenigstens nicht in ihren dermaligen Verhältnissen.

Wir sehen hier manche Dinge von sehr verschiedener Art in einem Punkte zusammenlaufen. Wie viel Dinge von verschiedner Art nun zu Bewährung einer Thatsache zusammentreffen müssen, ist eine noch unaufgelöste Aufgabe. Um die Natur einer homogenen krummen Linie zu bestimmen, sind nur drei Punkte vonnöthen.

Das ist alles, was ich über die Erzählung des Hypsikles sagen kann. Physikern, Astronomen und Geometern steht es zu, darüber zu urtheilen. Ich meines Ortes begnüge mich mit dem Wunsche, daß die Entdeckung irgend einer andern Mähre des guten Priesters mir bald Gelegenheit verschaffe, abermal mein Amt zu verrichten.

S. 98. Aufs neue die Gegenwart an die Zukunft anzuknüpfen.

Diese Stelle nebst der vorhergehenden scheint einen Gedanken des Pythagoräers

Alkmåon aufzuhellen. Τοὺς γὰρ ἀνθρώπους, φησὶν Ἀλκμαίων, διὰ τοῦτο ἀπόλλυσθαι, ὅτι οὐ δύνανται τὴν ἀρχὴν τῷ τέλει προσάψαι.

Das Verderben der Menschen ist, sagt Alkmåon, daß sie den Anfang an das Ende, oder das Princip an seinen Zweck nicht anzuknüpfen wissen. Κομψῶς εἰρηκὼς, sagt Aristoteles, εἴ τις ὡς τύπῳ φράζοντος αὐτοῦ δέχοιτο, καὶ μὴ διακριβοῦν ἐθέλοι τὸ λεχθέν.

„Ein passender Ausdruck, wenn man ihn figürlich und nicht im strengen Sinne nimmt.“

Der

IX.

Der Charakter des verstorbenen Herrn F. Fagel; philosophisch beschrieben.

Diva ———— nos ire per omnem
(Sic amor est) Heroa velis, Scyroque
latentem.

STATIUS.

(Gedruckt im Jahre 1773.)

Der Charakter des verstorbenen Herrn F. Fagel; philosophisch beschrieben.

Die großen Seelen, welche jezuweilen unter den Menschen zum Vorschein kommen, sind zu einem Zwecke jenseits dieser Welt bestimmte Werke der Vorsehung; sie sind Keime, die in der Ewigkeit aufgehen. Betrachtet man sie nur von dieser Seite, so würde ihr Lob wenig tröstliches für gewöhnliche Seelen haben, da aber die Kunst, die Erziehung, der Fleiß ihre Entwickelung zum möglich besten Gebrauch der Gesellschaft zu veranstalten haben; so ist es Weisheit, ihr Andenken zu verewigen, damit die Nacheiferung wenigstens die Kunst, die Erziehung und den Fleiß bestmöglichst zu benutzen suche.

Die

Die erhabenen Geister, die durch ihre Arbeiten und Schriften die Menschen aufgeklärt haben, finden in dem ausgestreuten Lichte einen sichern Lobspruch.

Diejenigen, deren schöne Handlungen mit großen Erfolgen begleitet waren, geben eigentlich Stoff für die Dichtkunst: sie mahlt die Begebenheiten ins schöne und läßt ihre Urquellen errathen.

Diejenigen, bei denen große Handlungen wegen eines unglücklichen Zusammenflusses von Umständen keine entsprechende Wirkung hervorbrachten, gehören der Beredsamkeit an, welche durch ihre Kunst gewissermaßen die Begebenheiten ersetzt.

Was aber diejenigen betrifft, die sich zu schnell entwickelten, reiften, und aus der Welt gingen, ehe die Gesellschaft Gelegenheit hatte, ihren beglückenden Einfluß zu verspüren; so steht es der Philosophie zu, sie zu beschreiben, wie ungewöhnliche Erzeugnisse, oder wie Gestirne, die einige Tage glänzen, sich von der Erde entfernen, und vor unsern

Augen zu verschwinden scheinen. Einen Mann dieser Art hat die Republik der vereinigten Niederlande so eben verloren.

Franz Fagel, aus einem Hause, das seit länger als einem Jahrhunderte durch eine Reihe vortrefflicher Staats- und Kriegsmänner sich verherrlicht hatte, starb im Haag, den 28 des verwichenen Monats August, in einem Alter von 33 Jahren.

Von Kindheit auf gab er große Hoffnungen von sich, durch seine Sanftmuth, seine Lebhaftigkeit, und was in diesem Alter selten ist, durch eine entschiedene Neigung für das Wahre und Schöne. Seine Jugend wurde einem Manne von großer Wissenschaft, großer Erfahrung, und allgemein verehrten Sitten anvertraut. Er legte den Grund seiner Studien auf der Universität zu Leiden, ging hierauf nach Lausanne, bereiste die Schweiz, Italien, Frankreich und England, und ward bei seiner Zurückkunft seinem Vater in dem erhabenen

benen Posten eines Greffiers ihrer Hochmögenden an die Seite gegeben.

Er war mit manchen Eigenschaften begabt, die selten und fast nie in so hohem Grade beisammen sind, und aus dieser glücklichen Vereinigung mußten natürlich neue Fähigkeiten entspringen, die ihn unter der kleinen Anzahl mit ihm vergleichbarer Menschen auszeichneten.

Er hatte ein erstaunliches Gedächtniß. Mit einem geometrischen Verstande geboren, hatte er lauter klare, deutliche, wohl begränzte Begriffe, und eine sichere Beurtheilung. Der Wahrheitssinn, diese Kraft, welche in das Wesen der Dinge einzudringen scheint, und die eigentlich nur die Wirkung einer sehr schnellen Handlung der Urtheilskraft ist, war bei ihm ganz ausnehmend, und folglich seine Fassung schnell und leicht. Er hatte jene Höhe des Geistes, welche nie eine Sache allein sieht, sondern mehrere auf einmal mit ihren Beziehungen umfaßt: welches dem Wissen eine große Manier gibt. Er hatte eine nie vermißte

Geistes-Gegenwart: und anscheinender Zerstreuungen ungeachtet, hatte er es immer in seiner Gewalt, seine Aufmerksamkeit auf den beliebigen Gegenstand zu heften. Er hatte die seltne Gabe, gut anzuhören, und gut zu antworten. Sein eben so biegsamer als weitschichtiger Verstand wußte sich in alles zu fügen. Schwer war es, in seinen Gesichtszügen die Begebenheiten seiner Seele zu lesen: nur die Augenblicke ausgenommen, wo er Unglücklichen half. Dann sahe man darin eine gewisse Verwirrung, welche durch die zwiefache Empfindung des schmerzhaften Erbarmens, und des innigen Vergnügens am Wohlthun erregt wurde. Aus der Physionomie, der Gestalt, dem Gange eines Menschen errieth er, mit bewundernswürdiger Richtigkeit, seinen Charakter, seine Talente, und oft sogar sein Gewerb. So schlau er war, das Geheimniß Anderer zu durchschauen; so unmöglich war es, ihm das Seinige zu entlocken, selbst mitten in der Zerstreuung oder unter

den Vergnügungen der Tafel, denen er sich zuweilen überließ.

Aus der Mischung seiner Geisteskräfte, die alle mit der größten Sorgfalt ausgebildet waren, entsprang eine äußerst seltene und ihn am meisten auszeichnende Eigenschaft, welcher er vorzüglich das besondere Glück, allen ohne Unterschied des Alters, Geschlechtes oder Standes zu gefallen, verdankte. Er verstand sich darauf, seine Talente zu verhehlen: er mehrte oder minderte ihren Glanz nach Willkühr, ließ sie einzeln oder zusammen wirken, und nach den Umständen in einem beliebigen Lichte erscheinen: daher der mittelmäßigste Mensch in ihm nur einen Menschen sah, der ihm überlegen genug sei, um ihm sein Zutrauen zu schenken, und ihn um Rath zu fragen, aber auch soweit seines Gleichen, daß er ihn lieben, nicht fürchten, noch beneiden mochte.

Diese Herrschaft über seine eigenen Talente und über alle seine Geisteskräfte mußte eine außerordentliche Feinheit in

seinem Benehmen mit Menschen, und, in der Behandlung der Geschäfte, denjenigen bewundernswürdigen Scharfsinn erzeugen, der nur die erforderlichen Talente gebraucht, und seinen Zweck sicher erreicht, da hingegen treffliche Köpfe die ihrigen manchmal verfehlen, weil sie alle ihre Talente auf einmal, oder Talente anwenden, die einander Abbruch thun.

Wir wollen hier zwei nützliche Betrachtungen für die Erziehung anstellen: die erste: Was einen Menschen charakterisirt, auszeichnet, seine meisten Handlungen leitet, ist nicht ein einziges, besonderes, hervorstechendes oder am meisten bearbeitetes Talent: Es ist die Gesammtwirkung aller seiner Talente. Man sollte sich folglich nur angelegen seyn lassen, eine solche Menge von Talenten anzubauen, woraus das möglich beste Ganze hervorgehen möchte.

Es gibt Menschen, welche durch den Anbau widerwärtiger oder einander aufhebender Talente elend sind.

Es gibt für die Gesellschaft schädliche Menschen, die, mit einigen Eigenschaf-

ten weniger, nützliche Mitglieder derselben geworden wären.

Fagel selbst gestand seinen Freunden erstaunliche Talente, die er nie gebrauchte.

Die zweite: Wenn aus so viel großen Fähigkeiten nothwendig eine vollkommne Kenntniß der Menschen und der Geschäfte entsprang, so mußten sie auch zu den feinsten Mitteln führen, welche die verschlagenste List immer anwenden mag. Gesetzt, wenn es möglich ist, so viel verschiedene Eigenschaften wären einer niederträchtigen, unredlichen, bösgesinnten Seele zu Theil geworden: was für einen Menschen hätten wir hier zu schildern! Man muß folglich, wenn man mit der Erziehung eines außerordentlichen Kindes sich befaßt, die Verhältnisse seiner Geistesgaben mit der Anlage seines Gemüthes studieren, damit man diejenigen ersticke, welche das Gemüth mißbrauchen, oder nicht recht zu gebrauchen wissen würde.

Fagels Gemüth war groß, einfach, stark, aber empfindlich bis zum Anscheine der Schwäche. Die Stelle, welche er bekleidete, seine schwierige Lage in der zu-

sammengesetztesten Republik, die je war, die erstaunliche Verwickelung seines Geistes verhüllten es den Augen des Publicums. Man schloß auf seine Güte, von der Anmuth seines Umganges, von seiner großmüthigen Wohlthätigkeit, kurz, von dem Besitze aller gesellschaftlichen Tugenden. Aber nur bei seinen Freunden zeigte es sich in seiner ganzen Größe, und hier von seiner prächtigen Hülle befreit, hatte es solche Schönheit, daß man, in der von ihm eingeflößten Freundschaft, zuweilen die Besorgnisse, die Klagen, die Vorwürfe, die Eifersucht und alle Verwirrungen der Liebe sah.

Er hatte in seinem Gemüthe die ganze Einfalt, Aufrichtigkeit und Gutherzigkeit, worin der Ruhm unsrer Voraltern bestand: aber weil die Wendung und Zusammensetzung seines Geistes dem gegenwärtigen Geiste seiner Nation in nichts glich, so glaubten die Hellsehendsten, die ihn nicht in der Nähe kennen gelernt hatten, in seinem Charakter eine Tiefe zu erblicken. Wir müssen aber hier bemerken, daß die vollkommene Freimüthigkeit, welche nur die fort-

währende Sichtbarkeit eines biedern Herzens ist, fast nie bei solchen Staatsmännern angetroffen wird, bei denen ein vielumfassender und verwickelter Verstand mit einer ausserordentlichen Erhabenheit des Gemüths verbunden ist. Wenn eine Verknüpfung dieser Vollkommenheiten möglich ist; so müßte man sie bei denen suchen, welche in der Gesellschaft entweder höher oder tiefer stehen, als die Pfeile des Neides fliegen.

Er war menschenfreundlich, redlich, freigebig bis zum Uebermaaße, und haßte alles, was Eigennutz, Niederträchtigkeit, Lohnsucht heißt, bis auf den Tod. Er ließ sich bis zu einem gewissen Punkte mit Leuten aller Art ein: War aber die Rede von einer Verbindung, aus der eine Freundschaft werden konnte, so verfuhr er äußerst vorsichtig: Er machte mit seinem künftigen Freunde alle mögliche Versuche, um ihn von Grund aus kennen zu lernen: Nach der Probe war sein Vertrauen ohne Vorbehalt: und nie war ein Mensch nachsichtiger gegen die Schwächen seiner Freunde.

Von Jugend auf waren ihm die gesundesten Begriffe von Religion, Christenthum und christlicher Philosophie beigebracht worden: und diese durch Nachdenken und Studieren fruchtbar gewordenen Begriffe verschafften ihm jene Ruhe und innere Heiterkeit, welche die bescheidne Weisheit charakterisiren.

Er war aus Grundsätzen tolerant, so sehr man es seyn kann, er konnte aber seine äußerste Verachtung gegen diejenige Klasse von Menschen, spottweise starke Geister genannt, nicht bergen, die aus einem in diesem erleuchteten und verfeinerten Jahrhunderte unbegreiflichen Hange, dasjenige vernichten möchten, was die größesten Menschen und die weisesten in ihrem Wandel, die aufgeklärtesten vermöge ihrer Einsichten, die irrthumsfreiesten vermöge ihrer Geistestiefe, kurz, die einzigen Menschen, die der Menschheit Ehre machen, und mit denen die Nachwelt sich beschäftigt, als die einzige Stütze ihres Wesens, die einzige Zuflucht im Unglücke, und die heilige Quelle aller ächten Glückseligkeit betrachten.

Seine Kenntnisse anlangend, verstand er fast alle neuere Sprachen, und sprach deren mehrere geläufig. In der griechischen und lateinischen war er um so mehr in hohem Grade Meister, als er eine gründliche Kenntniß von der Verfassung, dem Charakter und den Sitten der Alten besaß. Unter den griechischen Schriftstellern las er am liebsten den Homer, Theokrit, Aristophanes und Xenophon, unter den Lateinern den Horaz, Petron und Tacitus. Aristophanes und Tacitus haben wenige Leser Seines gleichen gehabt. Er war in jeder Wissenschaft zu Hause: sein Kopf war dazu eingerichtet, alles zu fassen, und sein hoher Verstand würde daraus dasjenige große Ganze geschaffen haben, worin das wahre Wissen, so weit Wissen dem Menschen gegeben ist, besteht. Allein er bezog alles auf seine Lieblings-Wissenschaft, die seinem Stande entsprach: auf die Wissenschaft des Ursprungs, der Sitten, des Charakters, der Gesetze, der Verhältnisse, der Fähigkeiten und Hilfsquellen der Nationen, welche auf voll-

komm-

kommner Kenntniß des Menschen und der Menschen beruht.

In den schönen Künsten war es, als ob ihm die Natur alles Studieren erlassen hätte. Sein Gefühl war so zart, sein Geschmack so fein, und er umfaßte ein Ganzes mit solcher Schnelligkeit, daß er auf der Stelle ein Urtheil aussprach, und nie widerrief: da hingegen große Kenner mit eben so viel Geschmack, aus Abgang jener schnellen Verknüpfung der Theile, oft genöthiget sind, ihre Urtheile zurückzunehmen: Sie sehen an einem Gegenstande, woraus er besteht; er sah, was er ist.

Das Feuer, welches in seinem Auge strahlte, verkündigte eher die ernste Weisheit, als die sprudelnde Lebhaftigkeit des Witzes. Seine Manieren waren einfach und leicht, seine gewöhnlich ernsthafte und zuweilen strenge Miene änderte sich wenig unter seinem Gespräche, das natürlich und leicht, anspruchlos und ungezwungen war, und nur den erforderlichen Zusatz von Witz hatte. Mit seinen Freunden waren seine Unterredun-

gen kraftvoll, tiefgedacht und durch seine ungeheure Belesenheit belehrend.

In den Geschäften bildete er sich unter einem geschickten Meister, und, nebst der aus so vielen Vollkommenheiten nothwendig hervorgehenden Leichtigkeit, begleitete ihn dabei das seltene Talent, über seine Fehltritte, ohne üble Laune, gründlich nachzudenken: und ihn zu dergleichen zu verleiten wäre die ungeschickteste List gewesen, die man gegen ihn hätte brauchen können.

Es gibt in dem Hause Fagel eine Besonderheit, wovon sich kaum in der Geschichte ein Beispiel finden wird: eine Familienweisheit, die im Geblüte zu liegen scheint. Der Partheigeist gehört zum Wesen der Republiken, wie starke Leidenschaften zum Wesen eines kernhaften Menschen. Wirkt er auf Biedermänner, auf reine, aufgeklärte, von der heiligen Vaterlandsliebe durchdrungene Gemüther, so bringt er edeln Wetteifer hervor, klärt die Nation über ihre wahre Vortheile auf, erhält ihre Stärke, ihre Spannkraft, und ihren Charakter.

Wirkt er hingegen auf ruchlose Menschen, oder entflammt er durch Anstekkung ein dummes, unwissendes Volk; so erzeugt er niedrigen Neid, falschen Argwohn, und die grausamen Feindschaften, welche jeden Staat umkehren und zerstören. Das Haus Fagel ward von diesem Geiste, oder vielmehr von dieser gefährlichen Seuche nie ergriffen: und dieser, den die Republik lange beweinen wird, hatte diese Tugend nicht allein von seinen Vätern ererbt, er hatte auch in sich alles, was erfordert wird: diese Krankheit bei andern gut zu behandeln, und ihren gemeinschädlichen Krisen vorzubeugen.

Was wird man nach dieser leichten Skizze von gegenwärtiger Schrift denken? Die Philosophie, frei und stolz, wenn sie Wahrheiten ausspricht, von denen sie beseelt ist, bekümmert sich wenig darum, was die Leute denken. Aber wie viele werden hier vergebens den Mann suchen, der genau so war, wie sie, ein wenig artiger, ein wenig auf-

geklärter, ein wenig gewandter, aber doch immer Ihres gleichen! Er hatte zur Gattin die Mdle Boreel, eine Tochter des Herrn Boreel, ehemaligen Gesandten der Republik in England, gewählt. Sie ist schwanger, und hat vier Söhne und zwei Töchter zu erziehen. Die hervorragenden Eigenschaften dieser Mutter lassen von den Keimen der Vortrefflichkeit, die man an diesen Kindern entdeckt, alles erwarten. Man wünscht, daß diese Schrift ihnen zu Handen komme, damit sie bei Zeiten erfahren, was für einen Vater sie zu ersetzen haben. So war Fagel, dessen Verlust allen seinen Mitbürgern Thränen und dem erlauchten Oberhaupte der Republik und allen gesunden Köpfen des Staates ein überlegtes Leid verursacht hat.

Er hat seinen Freunden den schmerzhaft süßen Trost hinterlassen, daß sie von einem so trefflichen Manne vor andern ausersehen wurden.

X.

Brief des Diokles an Diotime, über den Atheismus.

(Gedruckt im Jahre 1787.)

Brief
des Diokles an Diotime,
über den
Atheismus.

Theuerste Diotime!

Alles, was wir aus der Geschichte vom Menschen, und von den Menschen wissen, lehrt uns, daß der Atheismus weit später ist, als Gottesverehrung oder Religion: daß er folglich aus dem Nachdenken entsprungen ist, welches schon eine gewisse Masse von Einsichten voraussetzt.

Selbst die Natur des Menschen führt ihn auf einen Gott, auf eine Verehrung höherer Wesen, auf irgend eine Religion.

Die Trauer über den noch frischen Verlust eines Helden, eines Weisen, eines Wohlthäters, kann zwar die Hoffnung und somit die Einbildung, er lebe fort, erwecken: allein dieses führt höchstens auf Fingals Geister der Väter, oder auf die Laren der alten Perser und Etrusker.

Zwar kann die Furcht, sie sei dem Menschen wegen der Schwäche seiner physischen Waffen natürlich, oder zufällig, weil er einige seiner Vermögen verloren hat, ihn antreiben, alles, was ihn umgibt, um Hilfe anzuflehen: dieses führt aber nur auf jenen Dornstrauch, bei dem Demosthenes um sein Leben bat. *)

Allein das prächtige Schauspiel des Weltalls, der Ehrfurcht erregende Anblick

*) Als Demosthenes bei Chäronea floh, blieb er mit dem Mantel an einem Dornstrauche hängen: er wandte sich um, und rief: Gnade für mein Leben. Plut. im zweiten Leben des Demosthenes.

blick der Sonne, des gestirnten Himmels, des Regenbogens: die unendlichen Mannichfaltigkeiten der Natur, die alle auf einmal durch die Organen auf die unermeßliche Leere der Einbildung wirken, erfüllen sie ganz; und erzeugen zuerst eine wogende, unbestimmte, aber heftige Empfindung, ohne allen Begriff.

Nach und nach entwirrt sich dieses Chaos. Die Gegenstände gestalten, vereinzeln, trennen sich, und die Begriffe von Zahl und Größe dämmern. Jenes verworrene, unbestimmte Wahrnehmen, jene allgemeine Erschütterung der Seele geht in tiefes Anstaunen über: bald darauf bricht der Seufzer der Bewunderung gewaltsam hervor, und der Mensch, ohne sich zu verstehen, fühlt dabei schon Regungen des Verlangens und der Anbetung. Jetzt zum erstenmal öffnet sich das moralische Organ.

Wann er die Gegenstände zu unterscheiden anfängt, so ist vorerst ihre Menge zu unübersehbar, als daß seine Aufmerksamkeit nicht vorzüglich bei demjenigen

jenigen sich aufhalten sollte, welcher ihm als der glänzendste, schönste, größte erscheint, und dieser Gegenstand wird ganz natürlich in seinen Augen ein Superlativ aller übrigen.

Ich finde gar nichts ungereimtes in dem Gedanken, daß dieser Hang zu demjenigen, was am stärksten rührt, sogar bei manchen Thieren, eben so wohl, wie bei den Menschen, Handlungen hervorbringe, welche uns eine Verehrung von etwas Höherm anzuzeigen scheinen: so wie jeder heftige Eindruck bei allen Thieren analoge Handlungen oder Ausdrücke erzeugt, welche Freude, Traurigkeit, Angst andeuten, und woraus wir die ersten Elemente der Sprache geschöpft haben.

Ich will diesen natürlichen einfachen Gang des Menschen zur dunkeln Erkenntniß von Etwas über ihm, von dem er sich abhängig fühlt, nicht weiter verfolgen. Genug, wir haben, meine ich, deutlich eingesehen, daß in der Wiege der Menschheit der Keim des

Atheis-

Atheismus nicht entstehen kann. Ich sage nichts von dem moralischen Sinne, und den daraus entspringenden Empfindungen, in wiefern solche zu einer Erkenntniß der Gottheit leiten mögen: weil dieser Sinn in den verschiedenen Individuen so sehr verschieden, und bisher so wenig analysirt worden ist, daß er bei weitem noch nicht allgemein angenommen wird.

Der Mensch, mit dieser unbestimmten, rohen Empfindung einer Macht, die über die seinige ging, vermehrte seine Zeichen, bereicherte und ordnete seine Einbildung, übte seinen Verstand, und suchte nun, da es ihm darum zu thun war, jene Macht zu seinem Vortheile zu nutzen, jene unbestimmte Empfindung in eine deutliche Vorstellung zu verwandeln. Er gab dem Etwas, was er Gott nannte, eine Figur, einen Umriß, irgend etwas bestimmtes: und sein Gott ward ein Gegenstand, an dem Einbildung und Verstand Nahrung fanden.

Wie mit der ståten Vermehrung der Verhåltnisse des Menschen mit seines Gleichen, sein Sittliches sich immer mehr entwickelte und übte, so gab er diesem Gotte Sitten: und die Folge dieser zwei Verrichtungen war, daß er einen Gott nach seinem Bilde geschaffen hatte, welches bald eine Vielheit von Göttern hervorbringen mußte.

Bei dem Ursprunge der Philosophie und des Nachdenkens, d. h. als der Mensch sich Vorstellungen und Zeichen genug zum Betrachten, Vergleichen, Verknüpfen und Ueberlegen gesammelt hatte, boten sich ihm lauter Gegenstånde dar, welche sich auf das Physische bezogen. Alles war bestimmt, alles war Umriß, und da es ihm bequemer war, solche scharf begrånzte, seinen gröbsten Organen angemessene Gegenstånde zu behandeln, so vernachlåßigte er die innern Empfindungen, und beschåftigte sich mit nichts weiter, als mit sinnlichen Begriffen.

Der Mensch, oder vielmehr jedes mit Verstand begabte Wesen hat eine be-

sonders merkwürdige Eigenschaft, welche wohl eine Zergliederung verdient. Vom ersten Augenblicke seines Thätigseyns an, hascht er überall nach den Ursachen: es sei, weil er selbst jeden Augenblick, wo sein Wille sich bestimmt und handelt, sich als Ursache fühlt, und daher das Ich, das Handelnde, seines Gleichen in allem Sichtbaren sucht, oder weil seine Neigung für Schönheit, Fülle, Einfalt, Vollkommenheit ihn zur Verknüpfung von Ursache und Wirkung führt, die zu einem Ganzen einigt, oder endlich, weil er im Aufsteigen zur Ursache eine Hellung zum Herabsteigen gegen die ihm winkende Zukunft zu finden hofft.

Der Mensch verfiel also darauf, die Ursache des Weltganzen zu suchen. Da aber diese Ursache selbst zu ihrem unvollkommensten Ausdrucke nicht allein die ganze Masse der Zeichen unsrer physischen Begriffe, sondern zugleich eine Sprache, welche die unendliche Menge unsrer Empfindungen darzustellen vermöchte, erfordert; so hätte offenbar der Mensch

in diesem unreifen Zustande mit der Erkenntniß des Weltbaues selbst sich begnügen sollen. Um zur Erkenntniß dieses Baues zu gelangen, bildete er sich den allgemeinen Begriff der Materie, welchen seine äußern Sinne ihm deutlich angaben. Von da zu den Atomen ist nur ein Schritt, und dieser so natürlich als nothwendig. Der zwar kleine, aber bestimmte und empfindbare Atom ist das Lezte alles Sichtbaren und Fühlbaren. Aus allen Atomen zusammen besteht das Weltall.

Das Einzige, was zur vollständigen Auflösung der Aufgabe fehlte, sezte der Witz unbeschwert hinzu, indem er der Materie irgend ein mit ihrer Natur verknüpftes Princip innerer Bewegung lieh. Mittelst dieser geheimen Kraft nun glaubte er die Grundursache, die Entwickelung, und die Ewigkeit des Alls gleichsam mit Augen zu sehen: und die damaligen Weisen nahmen das für eine vollständige Auflösung an: das Weltall ist, und ist so, weil es ist, und weil es so ist.

Dieses war der einfache, vollkommne Atheismus. Die Gottheit ward überflüssig, und die Götter, die man sich gebildet hatte, fantastische, lächerliche Wesen, erhielten sich beim Pöbel einige Zeit, wie Monarchen und Despoten, nur mittelst der sie umgebenden Diener, in Ansehen.

Indessen hatte man in der Aufeinanderfolge der Erscheinungen eine gewisse Regelmäßigkeit bemerkt: hatte in sich selbst ein inneres Princip verspürt, welches die Materie modificiren kann, und es Seele genannt. Von hier auf die sehr große Wahrscheinlichkeit eines Weltmodificators war nur ein Schritt.

Endlich erschien der erstaunliche Geist, Sokrates, und faßte zuerst den Gedanken, im Ernst sich selbst zu durchforschen. Er fand hier eine weit reichere Welt, als diejenige, welche seine physische Organen vor ihm entfalteten, wo man nur leidend das Hervorgebrachte sieht: in der andern wird der Mensch

ein wenig inne, was Hervorbringen sei. In der Regelmäßigkeit der Natur nahm Sokrates Gesetze wahr, und sein Verstand erhob sich mittelst dessen zum obersten Gesetzgeber, der zugleich die Dinge und ihre Gesetze erschafft, den die physische Welt nur in der Ferne zeigt, ohne uns von ihm eine deutliche Vorstellung geben zu können. Wahre Gotteserkenntniß, so weit der Mensch auf dieser Stufe ihrer fähig ist, und die einzige vernünftige Gottesverehrung wohnte nur in dem Innern derjenigen Männer, die, wie Sokrates, die Endlichkeit der physischen Welt, und die Unendlichkeit jener andern, mit welcher sie, dem Wesen nach, sich im Zusammenhange fühlten, eingesehen hatten.

In Ansehung der übrigen Menschen hatte die Politik, die immer vorwärts schreitet, und in unverrückter Richtung nach dem vorgesteckten Ziele strebt, welche Götter, Orakel, Tugenden, Laster, Weisheit und Thorheit nach ihren Absichten modelt, sich jeder Art

von Religion und Gottesdienst bemächtigt; und da sie zulezt genöthigt war, solchen durch Vermengung mit irgend einer Philosophie eine dauerhafteres Ansehen zu geben, so entstanden hieraus jene seltsamen Gemische, die man seitdem in allen Zeitaltern gesehen hat, welche Gemische oft aus der Gottheit ein solches Ungeheuer von Widersprüchen machen, daß es sich selbst zerstört. Dieses erzeugte einen zweiten Atheismus, der auf einen sehr natürlichen Unglauben gegründet ist. Philosophie und Religion waren, in den lezten Jahrhunderten der Barbarei, in einem so erbärmlichen Zustande, und die unendlichen Mißbräuche, welche die Dummheit mit den bewundernswürdigen Ideen des Plato und Aristoteles getrieben hatte, dergestalt aufs Höchste gestiegen, daß es eine Ungereimtheit gewesen wäre, durch Entwirrung dieses schrecklichen Chaos die Ordnung wiederherstellen zu wollen.

Cartesius war einer derjenigen, welche diese Wahrheit am lebhaftesten ergriff. Er urtheilte, vor allem müßte man jene abentheuerliche, despotische Philosophie zernichten. Es war ein Wagestück, aber er führte es mit großer Gewandheit und Geschicklichkeit aus. Er that, was einzig zu thun war. Er schuf eine neue Philosophie, die freilich nicht viel besser war, die er aber dem Tone seines Zeitalters, in welchem der Witz herrschte, so anzupassen wußte, daß seine Lehre, indem sie eine eben so lebhafte als regellose Einbildung in Flug setzte, überall Freunde und Anhänger fand. Jeder war stolz darauf, sich eine Philosophie nach seiner Weise machen zu können, und das Ungeheuer ward zu Boden gestürzt.

Dieser brennenden, kaum entfesselten, noch unbezähmten und zügellosen Einbildung däuchte nichts dunkel oder unmöglich. Hatte sie ehedem eine Welt mit Materie zusammensetzen können, so konnte sie jezt mit der nämlichen

Mühe daraus einen Gott machen: woraus jener zweideutige, wandelbare Atheismus entstand, der sich an jedes System anschmiegt, und uns nach Belieben unter der nämlichen Gestalt bald ein Chaos, bald einen Gott zeigt. Inzwischen sammelten große Geister, die bei dieser Philosophie ohne Geschäft waren, den kostbaren Keim der Geometrie, welchen die tiefdenkenden Alten aus der physischen Welt zu abstrahiren gewußt hatten. Sorgfältig pflegten sie diesen Keim, und ließen daraus eine intellektuelle Welt hervorgehen, die dem Anscheine nach fast eben so reich war, als die wirkliche, empfindbare, moralische Welt, welche Sokrates entdeckt hatte. Der ganze Gewinn aus diesen mühsamen Arbeiten bestand gleichwohl in zwei, freilich wichtigen Stücken. Erstens, man hatte den Verstand auf die möglich beste Art geübt: zweitens, man war der Wahrheit so gewohnt, daß man sie nirgends mehr missen konnte. Im Grunde war jedoch diese so sehr ver-

schönerte Geometrie nur ein körperloses Schattenbild oder vielmehr ein bloses Handwerkzeug.

Sie ist mit der Leyer des Orpheus zu vergleichen, welche Thiere und Pflanzen nur dann nachzog, wann sie von dem erhabenen Gesange ihres Herrn begleitet war.

Endlich bemächtigten sich der Geometrie einige große Köpfe. Keppler, Newton, Huygens führten sie aufs neue zur Physik zurück, von welcher sie ausgegangen war, und welcher sie alle während der Zeit, wo jene vernachlässigt lag, erworbene Reize mittheilte. Auch gab sie ihr schärfere Umrisse, kleidete sie in das Gewand der Wahrheit, und entdeckte und bewies ihr Gesetze in der Materie, deren Wirklichkeit die Folge der Erscheinungen bestätigte.

Bis hieher konnte der Mensch auf seine Arbeiten stolz seyn. Er hatte, was er sah, was er betastete, begreifen lernen. Er hatte die Seiten,

welche das Weltall seinen Sinnen enthüllt, beleuchtet: hatte eine die Materie für seinen Bedarf modificirende Mechanik geschaffen, und gewisser Maaßen die Physik seiner Herrschaft unterworfen.

Unwissend war er noch, als ein eingeschränktes Geschöpf; er wußte aber auch, indem er, als ein weises Geschöpf, diese göttliche Geometrie nie verließ. Bis dahin brachten Newtone unsere Kenntnisse in der Physik. Alles war darin Wahrheit. Sie drangen bis auf einen Punkt in die Werke Gottes ein, sie bewiesen durch sichtbare und fühlbare Wirkungen die Gesetze und Wirklichkeit der Bewegung, der Anziehung, der Schwere, und so vieler andern Kräfte, oder verschiedener Wirkungsarten einer Kraft, die sich in der Natur äußerten: und diese großen Männer schämten sich nie, die Ursache davon nicht zu wissen. Die nothwendige Folge für sie war: daß der

erstaunliche Zuwachs ihres wirklichen Wissens, und noch mehr die deutliche Einsicht ihrer wirklichen Unwissenheit, ihnen den großen Beweger um so näher, und um so anbetenswürdiger zeigte.

Hätten die Menschen damals in der metaphysischen Welt ähnliche Mühe mit ähnlichem Erfolge angewendet; so hätte man auf einmal die ganze Masse von Licht, und fast möchte ich sagen, von Glück, deren der Mensch auf Erden fähig ist, gesehen. Newton war, wie billig, über seine Entdeckungen erstaunt: allein sein großer Verstand ermaß ihre Gränzen. Seine Nachfolger waren erstaunt und stolz, so viel von ihm gelernt zu haben, und, aus Eifersucht auf seinen Ruhm, wollten sie alles wissen, was dieser große Mann nicht wußte. Sie sahen die erstaunlichen Wirkungen, die sie mittelst seiner erhabenen Mechanik auf die Materie, die sie unter Händen hatten, hervor-

hervorbrachten, und zogen daraus diesen Schluß: Wenn die Ursache der Anziehung, der Schwere, der Bewegung, des Gedankens und alles dessen, was zur sogenannten metaphysischen Welt gehört, Materie wäre, weit feiner und subtiler, als diejenige, welche wir mit unsern unvollkommenen Augen sehen; so müßte unsere Mechanik auch auf diese feine Materie sich dergestalt anwenden lassen, daß solche die uns verschiedenen Wirkungen der Schwere, der Anziehung, des Denkens hervorbrächte. Wenn es nun unsrer Einbildung gelingt, Mechanismen und Modificationen zu ersinnen, woraus nothwendig eben dieselben Wirkungen erfolgen müssen; so ist einleuchtend, daß alles, was wir in der Natur wahrnehmen, nichts als mannichfaltig modificirte Materie ist, zumal man nichts sehen, nichts berühren, nichts riechen kann, was nicht Materie wäre. Hiemit sind unsere herrlichen Einbildungen im Fluge, wie zu den Zeiten des Cartesius: mit dem Unter-

schiede, daß sie in unsern Tagen weit besser mit Ideen versehen sind, nachdem wir das an Ideen aller Art fruchtbarste Jahrhundert, das je war, durchwandelt haben: und vermuthlich würde Cartesius, der seine seltsame Philosophie seines Zweckes wegen zu ersinnen genöthigt war, Bedenken getragen haben, so nervichte Einbildungen, wie die unsrigen, in Bewegung zu setzen.

Nie vielleicht haben die Menschen so viel Witz verschwendet, einem Systeme Ründung, und alles, was dessen Ausbreitung erleichtern kann, zu geben, als die Materialisten und Fibrillarier in dem leichten Zimmerwerke ihrer Kügelchen, Konoiden, Fasern, Häkchen, Ringe, ihrer zu- und ausströmenden Materie anbrachten, womit sie Physik, Metaphysik und alles verbinden, und dem Ganzen der Welt eine herrliche Gleichartigkeit geben, deren Einfachheit jedes andere Princi-

pium

pium ausser der selbst gesetzgebenden Materie unnütz und überflüssig macht.

Man kann auf den unbezwinglichen Reiz dieses Systems schließen, wenn man selbst philosophische Theologen sieht, die, ihrem sonstigen Eifer für Orthodoxie unbeschadet, doch oft die kleine Unbesonnenheit begehen, das Ansehen des Glaubens an das Daseyn des Gottes, dem sie dienen, aufs Spiel zu setzen, um sich selbst die kitzelnde Ehre zu erhalten, daß auch sie ein kleines Universum zu schaffen oder vielmehr aufzuführen verstehen.

Dieses ist der dritte, aus der Eitelkeit einer übermüthigen Vernunft entsprungene Atheismus.

Sie sehen, er ist im Grunde mit dem erstern einerlei: indem er, so wie dieser, die Materie zur einzigen Grundlage hat. Gleichwohl ist ein himmelweiter Unterschied zwischen einer rohen Materie, an der man noch kein Gesetz,

keine Eigenschaft mit einiger Genauigkeit unterschied, die nur klumpenartig in der Einbildung stand, und zwischen einer Materie, an welcher der Kunstfleiß der Menschen so viele Jahrhunderte lang sich erschöpft hatte, die sie zerlegten, um sie stückweise zu vervollkommnen, den Begriff des Umrisses heraushoben, um daraus eine Geometrie, den Begriff der Zahl, um daraus eine Arithmetik zu machen, wieder alles zusammenfügten, um es als einen vollständigen Gegenstand für die Beschauung aufzustellen. Der erste Atheismus, welcher aus einer noch zu wenig aufgeklärten Vernunft entsprang, zerfiel bald bei der ernsthaften Betrachtung einer sittlichen Welt.

Der zweite, ein eigentlich nur zu oft richtig gefolgerter, und leicht in Gleichgültigkeit ausartender Unglaube, wird nur im Schooße der wahren Philosophie geheilt.

Was aber den lezten, dieses Riesenkind unsers thörichten Stolzes betrifft, so wird man davon nicht eher genesen, als bis der Mensch mit folgender unleugbaren Wahrheit wird vertraut worden seyn: daß Materie weiter nichts als ein Wort sei, welches alle wirkliche Wesenheiten, in so weit sie mit unsern dermaligen Sinnen in Beziehung stehen, bezeichne: daß die Materie nicht mehr Eigenschaften haben könne, als wir Sinne haben, und daß, wenn es der Natur des Menschen vergönnet ist, in der Folge ihres Seyns mehr Sinne zu bekommen, oder wenn andere Sinne sich an ihr entwickeln, die Materie (wofern man dieses Wort als Zeichen der jedesmal bekannten Wesenheiten in Beziehung auf unsere Erkenntniß beibehalten will) nach Verhältniß auch mehr Eigenschaften annehmen werde.

Sie werden über mich lachen, liebe Diotime, daß ich mir einfallen lasse, auf so wenigen Seiten einen Gegenstand

zu behandeln, welcher um gut abgehandelt zu werden, deren einige hundert erforderte. Ich fürchte, unser Freund Jacobi werde eben so darüber urtheilen: allein das habe ich erst vorausgesehen, als es zu spät war. Leben Sie wohl, theuerste Diotime, meine Freundin, der alleinige Gott segne uns, nebst Allem, was uns lieb ist.

XI.

Schreiben des Herrn F. H. Jacobi an Herrn Hemsterhuis.

(Gedruckt im Jahre 1787.)

Schreiben des Herrn F. H. Jacobi an Herrn Hemsterhuis.

Es ist über zwei Monate, daß ich Ihnen mit einer Antwort auf den Artikel Spinoza, in Ihrem Briefe vom sechs und zwanzigsten April, gedrohet habe. Ich will mir endlich hierüber Genüge thun.

Sie sagen, daß Sie nicht an diesen berühmten Mann denken können, ohne ihn zu beklagen, daß er nicht dreißig Jahre später lebte. Er würde alsdenn mit eigenen Augen, selbst aus den Fortschritten der Physik gesehen haben, daß sich die Geometrie nur auf das Physische unmittelbar anwenden lasse; und daß von ihm die Formularmethode der Geometer mit dem geometrischen Geiste verwechselt worden sey, durch dessen Anwendung auf die Metaphysik er Dinge

würde geleistet haben, die seines herrlichen Genies würdiger gewesen wären.

Ich besitze vielleicht selbst zu wenig geometrischen Geist, als daß es mir geziemen sollte, den Spinoza hierüber zu vertheidigen: aber wenn er ihm in dem Maaße fehlte, daß er damit die Formularmethode der Geometer verwechseln konnte, so ist dieser Geist auf allen Fall eine sehr entbehrliche Sache; weil Spinoza, ohne diesen Geist, den geradesten Sinn, die feinste Prüfungsgabe, und eine nicht leicht zu übertreffende Richtigkeit, Stärke und Tiefe des Verstandes besaß. Diese Vorzüge haben ihn nicht verhindert zu irren, und er hat zuverlässig geirrt, da er sich verleiten ließ, die Formularmethode der Geometer in der Metaphysik zu gebrauchen. Aber dieser Methode darf sein System nicht zugeschrieben werden, dessen Grund sehr alt ist, und sich in Ueberlieferungen verlieret, woraus Pythagoras, Plato und andre Philosophen schon geschöpft haben. Was die Philosophie des Spinoza von

jeder

jeder andern unterscheidet, was ihre Seele ausmacht, liegt in der äußersten Strenge, womit der bekannte Grundsatz: gigni de nihilo nihil, in nihilum nil potest reverti, darin festgehalten und ausgeführt ist. Wenn er allen Anfang irgend einer Handlung geläugnet, und das System der Endursachen als die größte Verrückung des menschlichen Verstandes angesehen hat; so geschah es nur zufolge dieses Grundsatzes, und nicht einer unmittelbar auf was nicht physisch ist, angewendeten Geometrie.

Ich stelle mir die Verbindung der Ideen des Spinoza ohngefähr auf folgende Weise vor. — Wir nehmen hiebei an, daß er selbst mit uns spricht; und zwar, nachdem er den Aristäus gelesen hat *); ein Umstand, wovon wir uns jedoch nichts merken lassen.

Spinoza.

Das Seyn ist keine Eigenschaft, ist nichts Abgeleitetes von irgend einer

 Kraft;

*) 2r Th. (dieser Schriften) S. 83. ff.

Kraft; es ist das, was allen Eigenschaften, Beschaffenheiten und Kräften zum Grunde liegt; das, was man durch das Wort Substanz bezeichnet; und vor welchem nichts gesezt werden kann, sondern was Allem vorausgesezt werden muß.

Von den verschiedenen Aeußerungen des Seyns fließen einige unmittelbar aus seinem Wesen. Dergleichen sind das absolute und reale Continuum der Ausdehnung und des Denkens.

Das Denken, welches bloß eine Eigenschaft, eine Beschaffenheit der Substanz ist, kann in keinem Sinne die Ursache der Substanz seyn. Es hängt ab von dem, worin es sein Daseyn hat; es ist der Ausdruck davon und seine That; und kann unmöglich zugleich dasjenige seyn, was die Substanz in Handlung sezt.

Die Begriffe (das ist: das Denken, in so fern es auf eine gewisse Weise bestimmt ist) erhalten ihre Art durch ihren Inhalt; aber dieser Inhalt, oder das,

was

was ihm entspricht, bringt das Denken nicht hervor.

Der Inhalt des Begriffes, oder was ihm entspricht, ist dasjenige, was wir den Gegenstand des Begriffes nennen.

Es ist also in einem jeden Begriffe:

1) Etwas Absolutes und Ursprüngliches, welches das Denken, unabhängig von seinem Gegenstande, ausmacht.

2) Etwas Hinzukommendes oder Vorübergehendes, welches eine Beziehung offenbaret, und von dieser Beziehung das Resultat ist.

Beides gehört im Begriffe nothwendig zu einander; und es ist eben so unmöglich, daß das Denken (einzig und allein in seinem Wesen betrachtet) den Begriff oder die Vorstellung eines Gegenstandes hervorbringe, als es unmöglich ist, daß ein Gegenstaud, oder eine Mittelursache, oder irgend eine Veränderung, das Denken im Nichtdenkenden zuwegebringe.

Das Wollen ist nach dem Denken, denn es setzt das Selbstgefühl voraus. Es ist nach dem Begriffe, weil es das

Gefühl einer Beziehung erfordert. Es ist also nicht unmittelbar mit der Substanz, noch selbst mit dem Denken verknüpft; es ist eine Wirkung von Beziehungen, und kann niemals die erste Quelle der Handlung, nie eine reine Ursache seyn.

Wir wollen den Angriff des Spinoza durch einen Ausfall unterbrechen, und sehen, ob wir nicht seine Laufgräben verschütten, seine Werker zerstören, und seine Minen gegen ihn selbst sprengen können.

Generalfeuer. Du bist ein Grillenfänger, armer Spinoza! Machen wir es kurz, und fangen bey Thatsachen an.

„Giebst du zu, daß jedwede Handlung eine Richtung haben müsse?"

Spinoza.

Nein. Im Gegentheil scheint es mir ausgemacht, daß jede ursprüngliche Handlung nur sich selbst zum Gegen-

stande,

stande, und folglich keine Richtung haben kann; da, was man Richtung nennt, nie etwas anderes, als das Resultat der Wirkungen gewisser Beziehungen ist.

„Aber gibt es eine Ursache, warum alles was ist, oder alles was zu seyn scheint, Wesen, Modus, oder alles was dir beliebt, so und nicht anders ist oder scheinet?“

Spinoza.

Ohne Zweifel.

„Eine Richtung hat also ein Warum, eine Ursache. Nun ist dieses Warum nicht in der Richtung, weil sie sonst gewesen wäre, ehe sie war.“

Spinoza.

Allerdings.

„Folglich liegt es in dem wirkenden Dinge, und hat darin seinen Grund. Nun kannst du von Ursache zu Ursache nicht ins Unendliche fortgehen, weil es einen bestimmten Augenblick gibt, wo das wirkende Ding die Richtung ertheilt: folglich wirst du die erste Ursache entweder

weder in der Wirksamkeit des wirkenden Dinges finden, welche seine Fähigkeit zu wollen ist, oder in einer Modification des wirkenden Dinges. Aber diese hat ihr Warum, und von Ursache zu Ursache fortgegangen, kommst du endlich zu der bestimmten Wirksamkeit, oder zum Willen irgend eines wirkenden Dinges; und also hat die Richtung zur ersten Ursache, Willen. Aber wir können uns keine bestimmte Wirksamkeit, keinen Richtung gebenden Willen vorstellen ohne Verstand, der vorhersieht, ohne Selbstgefühl. Die erste Ursache von allen Wirkungen ist also die Handlung eines vernünftigen Willens, der unendlich groß und unendlich mächtig ist. Ich sage unendlich, weil wir, von Ursache zu Ursache, nothwendig darauf kommen müssen *)."

Spinoza.

Ich habe dir bewiesen, daß der Wille nur ein abgeleitetes, aus Verhältniß entsprin-

*) 2r Th. S. 151—153.

entspringendes Ding, wie die Bewegung in ihrer Richtung sey. Aus demselben Grunde, aus welchem die Ursache der Richtung der Bewegung nicht in der Richtung seyn kann, weil sie sonst gewesen wäre ehe sie war; aus eben demselben Grunde kann die Ursache der Richtung des Willens nicht in dieser Richtung seyn, weil sie sonst gewesen wäre, ehe sie war. Dein Wille, der das Vermögen zu wollen bestimmt, ist vollkommen eine Wirkung, die der Grund ihrer Ursache ist. Du gibst mir zu (denn du hast selbst die Bemerkung gemacht), daß der Wille nicht allein nach dem Denken, sondern auch nach dem Begriffe ist. Nun ist das Denken, in seinem Wesen betrachtet, nichts anders als das Seyn das sich fühlt, oder das Bewußtseyn. Der Begriff ist das Bewußtseyn, in so fern das Seyn bestimmt, individuell und im Verhältniß mit andern einzelnen Dingen ist. Der Wille ist das Bewußtseyn, in so fern das Seyn bestimmt ist, und als einzelnes Wesen handelt. . . .

»Sachte,

„Sachte, lieber Spinoza; du verlierst dich wieder in deinen Hirngespinsten. Was dich irre leitet, ist, daß du zwei Dinge, die ganz verschiedener und selbst entgegen gesetzter Art sind, nicht unterscheidest: Wirksamkeit und Trägheit *). In der physischen Welt ist nicht mehr Bewegung als Ruhe. Ein Theil, der in Bewegung ist, theilet seine Bewegung einem andern Theile mit, der in Ruhe ist; und bekommt dagegen Ruhe von ihm zurück. Wirkung und Gegenwirkung, was auch ihre Quelle sey, sind einander gleich. Folglich ist die Summe aller Wirkung in der Welt, der Summe aller Gegenwirkung gleich. Die eine hebt die andere auf: und das leitet uns auf eine vollkommene Ruhe und auf die wahre Trägheit **). Die Trägheit (vis inertiae) in einem Dinge ist eigentlich nur die Kraft, mit welcher es das ist, was es

*) 2r Th. S. 137.

**) 2r Th. S. 175.

es ist; und nur durch diese Kraft und nach dem Maaße derselben wirkt sie zurück. Rückwirkung und Trägheit ist also dasselbige. Was uns diese Trägheit zu erkennen gibt, gibt uns zu gleicher Zeit eine Bewegung zu erkennen, welche entweder die Trägheit überwältigt, oder von der Trägheit aufgehoben wird; das ist, eine Kraft von ganz verschiedener Natur, und die man Wirkungskraft nennt *). Die Welt zerfällt also in zwei Theile. Der eine, durchaus träg und leidend, gibt uns das vollkommenste Bild der Unwirksamkeit und Ruhe; der andre, lebendig und lebendigmachend, bemächtigt sich der todten Theile der Natur, um sie zu verbinden, und sie zu zwingen, daß sie leben und wirken, selbst durch die Kraft ihrer eigenen Unwirksamkeit **). Diese Wirksamkeit, diese Anstrengung, diese erste Kraft in einem Wesen, ist das Vermö-

*) 2r Th. S. 144. 179.

**) 2r Th. S. 151.

Vermögen wirken zu können auf diejenigen Dinge, die in seiner Sphäre liegen. Sie hat alle mögliche Richtungen, und darin besteht ihre Freiheit; sie ist eine unbestimmte Kraft, und macht die Willensfähigkeit, oder das Vermögen wollen zu können, aus *).“

Spinoza.

Ich habe dich nach Wohlgefallen reden lassen. Hier ist meine Antwort. Einmal, begreife ich nichts von einer ersten Kraft, die etwas anders ist, als die Kraft, wodurch ein Ding das ist, was es ist; nichts von einem Vermögen, das heißt von einem können, wirken zu können auf das, was in der Sphäre des Wesens liegt, das mit diesem können zu können begabt ist; nichts von einer Wirkungskraft, die alle mögliche Richtungen hat; — „von einer unbestimmten Kraft, die ihre Kraft und Wirksamkeit aushaucht, wie ein Gewürz seinen Geruch

*) 2r Th. S. 183.

Geruch auszuhauchen scheint, — nach allen Richtungen." Dieß heißt, meines Erachtens, Schatten geben für Begriffe, und um Verständlichkeit nicht sehr bekümmert seyn. Was ist Leidsamkeit; oder ein Wesen, welches nur die Kraft zu leiden hat? Und was die Wirksamkeit, die sich der Leidsamkeit mittheilt, und in ihr zu einer ganz fremdartigen, dem Wesen selbst dieses leidenden Dinges, das durch seine Unwirksamkeit entgegen wirket, widersprechenden Ursache von Handlung wird? Kann sich eine Kraft von ihrem Ursprunge absondern; kann sie einen Theil ihrer selbst weggeben, und kann dieser Theil besonders existiren: oder, welches noch stärker ist, die Beschaffenheit eines anderen Dinges werden, und zwar eines ganz heterogenen? — „Wir sehen aber, wirst du sagen, daß dieß geschieht!" — Und ich antworte, wir sehen auch, daß sich die Sonne um die Erde dreht. Lassen wir die Erscheinungen, und bestreben uns die Dinge zu erkennen, wie

sie sind *). Die Wahrheit kann nicht von außen kommen; sie ist in uns. Aber wenige Köpfe sind für eine vollkommene Abstraction gemacht **); das heißt, für eine Aufmerksamkeit, die nur auf das innere Seyn gerichtet ist. Wir wollen die unsrige dießmal nicht zu sehr ermüden. Lassen wir deine getheilte Welt beyseite, um allein die Theorie deiner Theorie ein wenig anzusehen. Hier ist die Summe deiner Schlüsse. Die wirkende Ursache bestimmt aus sich den Lauf der Dinge; also ist diese Ursache verständig, und ihre Thätigkeit besteht in ihrem Willen. Ich frage dich: ist diese Ursache verständig, weil sie hat wollen verständig seyn; oder ist sie verständig, unabhängig von ihrem Willen? Du mußt wohl antworten: sie ist es unabhängig von ihrem Willen. Aber der unbestimmte Gedanke ist leer, und jedes Denken ohne Vorstellung ist unbestimmt. Nun frage ich dich: was hat

*) 2r Th. S. 128. **) 1r Th. S. 186.

hat in das Denken deines Schöpfers, der einzig ist, und kein Aeußerliches hat; oder dessen Aeußerliches, wenn es nicht das reine Nichts seyn soll, seine eigene Schöpfung ist; ich frage dich: was hat in das Denken dieses Schöpfers Vorstellung gebracht; Vorstellung von einzelnen, bestimmten, hinfälligen Wesen? Hat er seine Begriffe erschaffen, hat er sie bestimmt, bevor sie waren, durch sein Vermögen Begriffe haben zu können? Und die Willensfähigkeit, der Wille dieses Wesens, der weder die Quelle noch die Folge seines Verstandes, und der nichts desto weniger verständig ist; der kommt, ich weiß nicht woher, und geht, ich weiß nicht wohin; was ist er, wie ist er, und was will er? Kurz, und um alles in eine Frage zu fassen: ist dein Schöpfer sein Seyn dem Denken und Wollen, oder ist er das Denken und Wollen seinem Seyn schuldig? Du wirst mir vielleicht antworten: diese Frage sey lächerlich, und in Gott sey Gedanke, Wille und Seyn nur eine

und dieselbe Sache. Ich bin ganz deiner Meinung, mit diesem einzigen Unterschiede, daß was du Willen nennst, bey mir das immer wirkende Vermögen heißt, und daß ich es auch für gar nichts anders halte. Wir sind also einig. Aber so laß mich denn auch weiter nichts von einem Willen hören, der die Wirksamkeit zurecht weiset; noch von einem Verstande, der allem vorsteht, und dem die erste Ursache selbst unterworfen und doch auch nicht unterworfen wäre; welches, in jedem Sinne, der höchste Grad des Ungereimten ist.

„Erhitze dich nicht, lieber Spinoza; sondern laß uns nur geschwinde sehen, wo wir mit allem diesem hingerathen werden. Ich will es mit deinen Sätzen machen, wie du es mit den meinigen gemacht hast; und dich lediglich fragen: wie du es anfängst, um nach deinem Willen zu handeln, wenn dein Wille nichts, als eine Folge deiner Wirksamkeit, und sogar, wie du mir sagtest, eine mittelbare

Folge

Folge davon ist? Ich setze voraus, daß du das Factum mir zugibst, ohne andern Beweis. Denn verlangen, daß man das Vermögen des Menschen zu wollen beweise, heißt verlangen, daß man desselben Daseyn beweise. Wer sein Daseyn nicht fühlt, wenn er Vorstellungen von Dingen außer ihm erhält, und wer sein Vermögen zu wollen nicht empfindet, wenn er handelt oder begehrt, ist etwas anders als ein Mensch, und man kann über sein Wesen nichts entscheiden *)."

Spinoza.

Ueber mein Wesen magst du, wie du willst, entscheiden; aber so viel weiß ich zuverläßig, daß ich kein Vermögen zu wollen besitze, ob ich gleich meine besondern Willensbestimmungen, und meine einzelnen Begierden habe, so gut wie ein anderer. Dein Vermögen zu wollen ist ein bloßes Vernunftwesen,

*) 1r Th. S. 193.

das sich zu diesem oder jenem besondern Wollen verhält, wie die Thierheit zu deinem Hunde oder Pferde; oder wie Mensch sich verhält zu dir und mir. Mittelst dieser metaphysischen und eingebildeten Wesen bringt ihr alle eure Irrthümer zuwege. Ihr wähnt Fähigkeiten zu handeln, oder nicht zu handeln, nach einem gewissen, ich weiß nicht was, das gar nichts ist. Durch diese Fähigkeiten, die ihr Vermögen, Vermögen zu vermögen u. s. w. nennt, laßt ihr etwas aus dem Nichts entstehen, ohne daß man es gewahr wird; und indem ihr dabey behutsam das grobe Wort vermeidet, erregt ihr die Bewunderung der Sophisten, und ärgert nur den wahren Forscher. Von allen diesen Vermögen und Vermögen zu vermögen, ist kein einziges, dem nicht das Daseyn entgegen stände. Das bestimmte Wesen ist auf gleiche Weise in allen seinen Wirkungen bestimmt. Es gibt keine Kraft, die nicht wirksam, und die es nicht in jedem Augenblicke wäre. Die Kräfte

wirken

wirken nach dem Grade ihrer Realität, ohne jemals sich zu unterbrechen.

„Ich bitte dich, Spinoza, antworte auf meine Frage!"

Spinoza.

Denkst du, ich suche ihr auszuweichen? Hier ist meine Antwort. Ich handle bloß gemäß meinem Willen, so oft es geschieht, daß meine Handlungen ihm entsprechen; aber es ist nicht mein Wille, was mich handeln macht. Die entgegengesetzte Meinung kommt daher, daß wir sehr wohl wissen, was wir wollen und verlangen; aber nicht wissen, was uns wollen und verlangen macht. Wegen dieser Unwissenheit glauben wir unser Wollen hervorzubringen durch den Willen selbst, und gehen oft so weit, ihm selbst unsere Begierden zuzuschreiben.

„Ich verstehe dich nicht ganz. Du weißt, es gibt über das, was den Willen bestimmt, drei Systeme: das System

der Indifferenz oder des Gleichgewichts, welches man das System der Freiheit heißen sollte: das Systema Optimi, von der Wahl des Besten oder der moralischen Nothwendigkeit: und das System der physischen Nothwendigkeit oder des Fatalismus. Für welches von diesen dreien erklärst du dich?"

Spinoza.

Für keines derselben; aber das zweite darunter dünkt mir das schlechteste.

"Ich bin für das erste. Aber warum hältst du das zweite für das schlechteste?"

Spinoza.

Weil es die Endursachen voraussetzt, deren Lehre wahrer Unsinn ist.

"Die Wahl des Bessern oder die moralische Nothwendigkeit gebe ich dir Preis, weil sie die Freiheit aufhebt. Was aber die Endursachen betrifft, so behaupte ich meines Theils, daß es wahrer Unsinn ist, sie zu verwerfen."

Spinoza.

Spinoza.

Du kannst mir das eine nicht Preis geben, ohne das andre. Du gestehest ein, daß die Natur jedes einzelnen Dinges die Erhaltung dieses einzelnen Dinges zum Gegenstande hat; daß jedes Ding sein Wesen zu erhalten strebt; und daß eben dieses Streben das ist, was wir seine Natur nennen. Du wirst ferner eingestehen, daß das Individuum sich nicht aus irgend einem erkannten Grunde, oder zu einem gewissen Zwecke zu erhalten sucht, sondern daß es sich zu erhalten sucht, allein um sich zu erhalten, und weil dieß seine Natur, oder die Kraft, mit welcher es das ist, was es ist, so verlangt. Dieses Streben nennen wir den natürlichen Trieb; und Begierde, in so fern es von Gefühl begleitet ist; so daß die Begierde nichts anders ist, als das Streben des einzelnen Dinges nach dem was zur Erhaltung seines Wesens dienen kann, begleitet vom Gefühle dieses Strebens. Was der Begierde des einzelnen Dinges

 entspricht

entspricht, nennt es gut; und was ihr entgegen ist, böse. Aus der Begierde oder dem mit Bewußtseyn verknüpften Triebe also, entspringt unsre Kenntniß des Guten und Bösen, und es ist eine handgreifliche Ungereimtheit, sich das Gegentheil einzubilden, und die Ursache von ihrer Wirkung herzuleiten. Was den Willen betrifft, so ist auch er nichts anders als der Trieb oder die Begierde, in so fern dieselben bloß als Vorstellungen, oder allein im denkenden Wesen vorhanden sind. Er ist also nichts als der mit der Begierde beschäftigte Verstand. Der Verstand (welcher nichts als die Seele selbst ist, in so fern sie klare und deutliche Begriffe hat), indem er die verschiedenen Modificationen des Strebens oder der Begierde des einzelnen Dinges betrachtet, welche sich nach der Zusammensetzung seines Wesens, und nach seinen Verhältnissen zu andern einzelnen Dingen richten, entscheidet über ihre Harmonie oder Disharmonie

mit der besondern Natur des einzelnen Dinges, so weit er dieselbe wahrzunehmen im Stande ist. Aber seine Handlung, die nur im Bejahen oder Verneinen besteht, bestimmt so wenig die Handlungen des einzelnen Dinges, als seine anderen Entscheidungen oder Urtheile, sie seyen welche sie wollen, die Natur der Dinge bestimmen.

„Was du da sagst, verblendet eben nicht durch seine Klarheit. So viel ist indessen offenbar, du läugnest alle Freiheit, und bist ein Fatalist, obgleich du vorhin dieses von dir ablehntest."

Spinoza.

Ich bin fern, alle Freiheit zu läugnen, und weiß, daß der Mensch seinen Theil davon bekommen hat. Aber diese Freiheit bestehet nicht in einem erträumten Vermögen wollen zu können, weil das Wollen nur in dem wirklich vorhandenen bestimmten Willen da seyn kann. Einem Wesen ein Vermögen wollen zu

können

können zuschreiben, ist eben so, als wenn man ihm ein Vermögen daseyn zu können zuschriebe, Kraft dessen es von ihm abhinge, sich das wirkliche Daseyn zu verschaffen. Die Freiheit des Menschen ist das Wesen des Menschen selbst; das ist, der Grad seines wirklichen Vermögens oder der Kraft, mit welcher er das ist, was er ist. In so fern er allein nach den Gesetzen seines Wesens handelt, handelt er mit vollkommener Freiheit. Gott, welcher nur aus dem Grunde handelt, und handeln kann, aus dem er ist, und der nur durch sich selbst ist, besitzt demnach die absolute Freiheit. Dies ist meine wahre Meinung über diesen Gegenstand. Was den Fatalismus betrifft, so entschlage ich mich desselben nur in so weit, als man ihn auf den Materialismus gegründet hat; oder auf die ungereimte Meinung, daß das Denken nur eine Modification der Ausdehnung sey, wie Feuer, Licht u. s. w., da es doch eben so unmöglich ist, daß das Denken von der

Ausdehnung herrühre, als die Ausdehnung von dem Denken. Beide sind ganz verschiedene Wesen, ob sie gleich zusammen nur ein Ding ausmachen, wovon sie die Eigenschaften sind. Das Denken, wie ich schon gesagt habe, ist das Bewußtseyn: folglich muß alles, was in der Ausdehnung vorgeht, gleichfalls in dem Denken vorgehen; und jedes eigentliche Individuum ist nach Maaßgabe seiner Mannichfaltigkeit und Einheit, oder nach dem Grade derjenigen Kraft beseelt, womit es das ist, was es ist. In dem einzelnen Dinge ist das Denken nothwendig mit Vorstellungen verknüpft, weil es unmöglich ist, daß das einzelne Ding das Gefühl seines Seyns habe, wenn es nicht das Gefühl seiner Verhältnisse hat.

„Was du vom Fatalismus annimmst, ist mir genug; denn man braucht nicht mehr, um darzuthun, daß sich die Peterskirche zu Rom selbst gebauet hat; daß die Entdeckungen Newtons durch seinen

seinen Leib gemacht worden sind; und daß bei allem dem die Seele nur das Zusehen hat. Weiter folgt daraus, daß jedes einzelne Ding nur von einem andern einzelnen Dinge hervorgebracht werden konnte; dieses wiederum von einem andern, und sofort bis ins Unendliche. Gleichwohl bedarfst du einer ersten Ursache, und eines bestimmten Augenblickes ihrer Wirkung. Du erinnerst dich meiner vorhin angeführten Sätze. Wirst du endlich auf den Hauptpunkt derselben antworten?"

Spinoza.

Ich werde darauf antworten, sobald ich mich über deine Peterskirche, und deine Entdeckungen Newtons erklärt habe. Die Peterskirche zu Rom hat sich nicht selbst gebaut; alles was das ganze Universum von körperlicher Ausdehnung enthält, hat dazu beigetragen. Was die Entdeckungen des Newton betrifft, so gehen diese nur das denkende Vermögen an. . . . .

„Gut!

„Gut! Aber das modifizirte Denken, welches du Seele nennst, ist nichts als die Idee oder der Begriff des Körpers; oder der Körper selbst von der Seite des Denkens angesehen. Die Seele Newtons hat also ihre Art von dem Körper Newtons. Also hat sein Körper, ob er gleich nicht dachte, die Entdeckungen gemacht, die von seiner Seele angeschaut, begriffen, empfunden oder gedacht worden sind.“

Spinoza.

Ungeachtet du der Sache ein etwas schiefes Ansehen gibst, will ich dir deine Schlüsse hingehen lassen, wenn du nur eingedenk seyn willst, daß nicht weniger als das ganze Universum dazu gehört, um dem Körper des Newton in allen seinen Momenten die Art zu geben, und daß die Seele den Begriff ihres Körpers nur durch den Begriff von dem, was ihm seine Art verschafft, erhält. Diese wichtige Bemerkung wird die Einbildungskraft nicht abhalten, sich gegen

die Wahrheit, welche ich behaupte, aufzulehnen. Sage einem Menschen, der nicht Geometer ist, daß ein begrenztes Viereck einem unbegrenzten Raume gleich sey. Nach dem Beweise davon wird er betroffen da stehen; und dennoch von seiner Verwirrung durch tiefes Nachdenken endlich sich losmachen *). Es wäre nicht unmöglich, selbst die Einbildungskraft bis auf einen gewissen Grad mit meiner Lehre zu versöhnen, wenn man es auf die rechte Weise angriffe, und den allmählichen Fortschritt zeigte, der vom Triebe des Wilden, welcher den Baum oder die Höhle, die ihn beschirmt hatten, wieder sucht, bis zur Erbauung einer Peterskirche leitet. Man überdenke die so verwickelte Einrichtung der Staatskörper, und finde aus, was sie zu einem Ganzen machte; je mehr man darüber tief und immer tiefer nachdenkt, desto mehr wird man nur blinde Triebfedern, und die

*) 2r Th. S. 58.

die ganze Handlungsweise einer Maschine wahrnehmen; aber freilich einer Maschine von der ersten Hand, wo die Kräfte sich selbst nach eigenem Bedürfnisse und dem Grade ihrer Energie zusammensetzen; wo alle Springfedern das Gefühl ihrer Wirkung haben, welches sie durch gegenseitiges Bestreben einander in einer nothwendig unendlichen Stuffenfolge mittheilen. Dasselbige gilt von den Sprachen, deren vollständiger Bau ein Wunder scheint, und deren keine doch mit Hülfe der Grammatik wurde. Wenn wir genau zusehen, so finden wir, daß in allen Dingen die Handlung vor der Ueberlegung vorhergeht, die nur die Handlung im Fortgange ist. Kurz, wir *wissen* was wir *thun*, und weiter nichts.

Nun zu deinem Hauptsatze. Du behauptest, daß man von Ursache zu Ursache nicht ins Unendliche fortgehen kann, sondern daß es einen

bestimmten Augenblick, einen Anfang der Handlung von Seiten einer ersten und reinen Ursache geben muß. Ich behaupte im Gegentheil, daß man von Ursache zu Ursache nicht anders als ins Unendliche fortgehen; das ist: keinen absoluten, reinen Anfang einer Handlung annehmen kann, ohne anzunehmen, daß das Nichts etwas hervorbringe. Diese Wahrheit, die, um gefaßt zu werden, nur vorgetragen werden darf, ist zugleich des strengsten Beweises fähig. Die erste Ursache ist also keine Ursache, zu der man durch sogenannte Mittelursachen hinaufsteigen kann: sie ist ganz und gar inwohnend, gleich wirksam in jedem Punkte der Ausdehnung und der Dauer. Diese erste Ursache, welche wir Gott oder die Natur nennen, wirkt aus dem nemlichen Grund, aus dem sie ist; und da es unmöglich ist, daß es einen Grund oder eine Absicht ihres Daseyns gebe, so ist es ebenfalls unmöglich,

daß es einen Grund oder eine Absicht ihrer Handlungen gebe.

Ich lasse hier den Spinoza, ungeduldig mich in die Arme des erhabenen Mannes zu werfen, der gesagt hat *), daß ein einziges Verlangen der Seele, welches in ihr von Zeit zu Zeit sich nach dem Bessern, dem Zukünftigen und Vollkommenen offenbaret, mehr als ein mathematischer Beweis der Gottheit ist. Die ganze Stärke meiner Aufmerksamkeit ist seit einiger Zeit nach diesem Gesichtspunkte hingerichtet, welchen man den Gesichtspunkt des Glaubens nennen könnte. Sie wissen, was Plato den Freunden Dions schrieb: Quod ad res divinas intelligendas facit, nullo pacto verbis exprimi potest, quemadmodum ceterae disciplinae: sed ex diuturna circa

*) 2r Th. S. 217.

circa id ipsum consuetudine, vitaeque ad ipsum conjunctione, subito tandem quasi ab igne micante lumen refulgens in anima se ipsum jam alit. Sie sagen ohngefähr dasselbe im Aristäus: *) nemlich, „daß die Ueberzeugung des Gefühls, wovon alle andre Ueberzeugung nur abgeleitet ist, in dem Wesen selbst entsteht, und nicht kann mitgetheilet werden." Aber das Gefühl, welches dieser Ueberzeugung zum Grunde liegt, muß es nicht in allen Menschen sich befinden; und sollte es nicht möglich seyn, in denen, welche desselben beraubt zu seyn scheinen, es mehr oder weniger frei zu machen, wenn man die Hindernisse wegzuräumen suchte, die sich der Wirkung seiner Kraft entgegen setzen? Beim Nachdenken über diesen Gegenstand hat es mir geschienen, als wenn die Materie von der Gewißheit, die noch nicht genug ergründet worden, auf eine Weise behandelt

*) 2r Th. S. 216. 219.

handelt werden könnte, welche uns zu neuen Grundsätzen führte. Ich will durch Auseinandersetzung meiner Betrachtungen über diesen Gegenstand Ihre Geduld nicht mißbrauchen. Nicht um Sie zu unterrichten, sondern Unterricht von Ihnen zu begehren, nahm ich die Feder in die Hand. Möchten Sie die Belehrung, die ich wünsche, mir gewähren, und mit Gründen mich versehen, welche den Gründen des Spinoza gegen den Verstand und die Persönlichkeit der ersten Ursache, gegen den freien Willen und die Endursachen gewachsen wären. Ich habe, mit reiner Metaphysik, nie den Vortheil über sie gewinnen können. Dennoch ist es nöthig, daß wir ihre Schwächen entdecken, und solche darzuthun im Stande sind. Ohne das würden wir umsonst die Theorie des Spinoza, in dem was sie positives hat, zu Grunde richten; seine Anhänger ließen nicht ab, sondern verschanzten sich bis hinter die lezten Trümmer des gestürzten Lehr-

gebäudes, und sezten uns entgegen, daß wir eine offenbare Ungereimtheit lieber als das bloß Unbegreifliche annehmen wollten, und daß man auf diese Weise sich nicht als einen Philosophen zeige.

XII.

Zugaben

des Uebersetzers.

1. Analyse der philosophischen Werke des Herrn Hemsterhuis.

2. Einige Bemerkungen zur Vergleichung der Hemsterhuisischen Philosophie mit der kritischen.

I.

Analyse der philosophischen Werke des Herrn Hemsterhuis.

Die Grazien des Styles mit der Gründlichkeit der Gedanken, Fülle der Einbildung mit nüchternem Verstande zu verbinden, und die reifen Früchte des Nachdenkens mit den Blumen des Witzes auszuschmücken, ist eine Höhe der philosophischen Composition, von der sich besonders unsere Nation je länger je weiter wieder zu entfernen scheint. Wenige abgerechnet, welche die schöne Periode unserer Litteratur überlebt haben, oder in die Fußtapfen dieser leztern getreten sind, beleidigen die philosophischen Schriftsteller unserer Zeit den gesunden Geschmack entweder durch cynische Nachläßigkeit, oder durch

stoische Dörner, ohne eben durchaus durch größere Gründlichkeit zu entschädigen, oder was noch schlimmer ist, durch eine in der Philosophie mehr als irgendwo unausstehliche Coketterie. In dieser Rücksicht können die Schriften des verstorbenen Hemsterhuis nicht genug zum Lesen empfohlen werden. Auf ihm scheint mehr als auf irgend einem neuern Philosophen der ächte Genius der Akademie geruht zu haben: und über seine Werke verbreitet sich ein unerkünstelter, blos aus einer, durch langen Umgang, mit den Alten gleichgestimmten Denkart entsprungener Atticismus, der den Leser durch eine unwiderstehliche Täuschung in die schönen Tage des Sokrates und seiner unbefangnen und frei, mit Kopf und Herz philosophirenden Schüler versezt. Eben dieser Geist aber, der den Hemsterhuisischen Schriften einen so großen Werth in den Augen der Kenner gibt, hat ihnen vielleicht in anderer Beziehung geschadet. Man hat vielleicht über der artigen Schale den

nahrhaf-

nahrhaften Kern vergessen. Er hat seine Gedanken nach Art der Akademie in Dialogen vorgetragen. Diese Form hat nebst der dramatischen Belebung abstrakter Untersuchungen den Vortheil, daß Alles, was zum Verständniß der Sache gehört, besonders Beweise und Einwürfe, ohne allen Schein von Pedanterei, umständlicher, als in jeder andern, sich darin aus einander setzen lassen. Sie hat aber auch den Nachtheil, daß der minder straffe Gedankenfaden nicht so leicht aufzufassen ist, daß Behauptungen, Beweise, Einwürfe und deren Widerlegung nicht so mit einem Blicke übersehen werden, wie im didaktischen Vortrage, und daß das auf einerlei Gegenstand Beziehliche oft in verschiedene Gespräche zerstreut ist. Ich glaube daher den Lesern des Hemsterhuis einen Dienst zu erweisen, wenn ich in einem raisonnirten Auszuge seiner Werke die Grundsätze dieses Philosophen ihnen kurz darlege. Meine Absicht ist hiebei nicht, den freien, aber immer zu-

sammenhangenden Gedankengang dieses Schriftstellers in die Fesseln eines Systems zu bringen, oder wohl gar ihm eine Art von System anzudichten, und a priori zu beweisen, daß er nach den einzig möglichen Vorstellungsarten des menschlichen Geistes nur dieses System gehalten haben könne. Mir scheint diese Art, in die Seele eines andern hinein zu philosophiren, weder belehrend, noch ganz redlich: ich werde daher lediglich bei demjenigen bleiben, wovon sich ein jeglicher bei der Durchlesung dieser Werke selbst überzeugen kann, daß es die Meinung des Schriftstellers gewesen sei.

In dem Briefe über die Bildhauerei soll der Zweck, das Princip, und die Vollkommenheit der Bildhauerei erörtert, und die Abänderungen dieser Kunst entwickelt werden.

Der erste Zweck der Künste ist, die Natur nachzuahmen; der zweite, sie zu übertreffen.

Durch

Durch die Verknüpfung der Eindrücke mehrerer Sinne kommen wir endlich dahin, alle Objekte nur nach einem, dem Gesichte, zu klassificiren. Was in keine dieser Klassen paßt, ist ein Ungeheuer. Die Nachahmung der sichtbaren Gegenstände geschieht hauptsächlich mittelst des Umrisses. Die Farbe ist nur eine Nebensache, und Licht und Schatten Wirkungen eines unsichtbaren, angedeuteten Profils.

Wir sehen auf einmal nur einen Punkt deutlich: wenn wir ein Ganzes sehen, so müssen diese Punkte successiv durchlaufen werden. Unter zwei sichtbaren Gegenständen von gleichem Inhalte gefällt uns derjenige am besten, der uns am stärksten afficirt, d. h. in welchem mittelst der Art des Umrisses, die Theile am schnellsten zusammengefaßt werden. Die Seele hat also einen Trieb, die größte Anzahl der Ideen in der möglichst kürzesten Zeit zu erwerben; d. h. die Succession derselben nach Möglichkeit aufzuheben. Bei der Reproduktion

der Ideen erscheint dem Künstler der Gegenstand auf einmal: er muß ihn zergliedern, um ihn theilweise darzustellen. Daher erreicht das Werk so selten die Idee. Denn bei der Ausführung ist es schwer, jeden Theil festzuhalten: die Einbildung schiebt andere unter: daher Mangel an Zusammenstimmung. Die erste wohlgefaßte Idee des Genie's ist über allen Ausdruck. Darum gefallen die ersten Skizzen theils wegen der göttlichen Lebhaftigkeit der Idee, theils weil sie das Dichtungsvermögen zu ihrer Vollendung ins Spiel setzen. Die Verschiedenheit in den Urtheilen der Menschen über Werke des Geschmackes rührt von ihrer verschiedenen Geschicklichkeit, die Theile schnell aufzufassen, und von ihrer moralischen Lage und Stimmung her, vermöge deren sie stärker oder schwächer gerührt werden.

Nach obigem Grundsatze kann der Künstler seinen Zweck auf zwei Wegen erreichen: durch Verminderung der Zeit, durch

durch Vermehrung der Ideen. Das Beste, welches die Kunst sucht, wird zerstört durch Widerspruch in dem Ganzen zwischen den Theilen des Umrisses, und zwischen denen, welche Handlung und Leidenschaft ausdrücken: dieser Widerspruch kommt her von der Aufeinanderfolge, welche zur Darstellung der Idee erfordert wird.

Das Beste, wornach die Kunst strebt, bezieht sich nicht auf das Wesen der Dinge, sondern auf ihre Verhältnisse mit unsern Sinnen, mit welchen unsere Begriffe vom Schönen sich verändern würden. Hieraus läßt sich einsehen, warum die Natur, die ganz andere Zwecke hat, von der Kunst übertroffen werden könne. Auch läßt sich aus Obigem erklären, warum durch die Gewohnheit das Schöne weniger schön, und das Häßliche erträglich oder sogar angenehm wird.

II. Die Bildhauerei scheint älter, als die Malerei, weil man leichter darauf fiel, einen Gegenstand in Masse, als

auf

auf einer Ebene nachzuahmen, weil zur Zeichenkunst und Malerei der abstrakte Begriff des Umrisses schon nöthig war, und der Gefühlssinn, durch welchen das Dichte wahrgenommen wird, früher vervollkommnt seyn mußte, als der Gesichtssinn.

In Aegypten und im Orient, wo die politische Größe in der Weite des Gebietes des Monarchen bestand, machten das Große und Unermeßliche das Schöne aus. Man wollte die Natur übertreffen, und verfiel in das Ungeheure und Wunderbare. In den kleinen Freistaaten von Griechenland war jeder Mensch wichtig, daher die Geistesthätigkeit größer: ihre Kenntnisse mußten zunehmen. Bei ihrer unvollkommenen Erfahrung und der Unreife der mathematischen Wissenschaften warf sich der verfeinerte Geist der Griechen auf das Innere, Moralische, welches alle ihre Künste und Wissenschaften auszeichnete. Ihre Gottheiten waren vergötterte Menschen, zu deren Darstellung

stellung der Bildhauer das Schöne in der Natur auslesen mußte. Der stäte Anblick der nackten Schönheit, welche durch Uebungen und Bäder gestärkt ward, führte auf die mittlere Proportion, worin Stärke und Gewandheit sich vereinigen.

Die Kunst der Etrusker, welche die Aegypter nachahmten, und daher nicht über die Natur sich erhoben, zeichnet sich durch sklavische Treue, Trockenheit, und Genauigkeit in der Anatomie aus.

Als Nachahmer hatten die Römer einen aus dem griechischen und etrurischen gemischten Geschmack. Ihr ältester, rein römischer, war ernsthaft und trocken, Baukunst und Redekunst ausgenommen. Die Gothen hielten sich in der Bildhauerei an das Einzelne; auch in der Baukunst sahen sie das Gebäude für eine Menge Theile an, die sie verzierten. Der Geist der christlichen Religion, die Beschaffenheit der vorzustellenden Gegenstände, brachten in die

Kunst einen trocknen, genauen Ton. Mit der Zunahme des Reichthums strebte man nach dem Schönen, und suchte es in der Pracht, bis man die einfache Schönheit der Griechen damit verglich, und sie nachahmte, aber ohne die Leichtigkeit des griechischen Umrisses zu erreichen, welche dem geometrischen Geiste der Zeit zuwider ist.

III. Die Bildhauerei arbeitet in theuern oder harten Materien; sie muß sich daher auf wenige, meistentheils auf eine Figur einschränken. Sie stellt den Gegenstand von allen Seiten vor: Sie muß in der Nähe wie in der Ferne gefallen; daher mehr das Minimum der Zeit als das Maximum der Vorstellungen suchen: darum schicken sich für sie Ruhe und Majestät. Sie muß Gegenstände vorstellen, wie sie uns die Einbildung vorstellen könnte. Sie soll zur fernsten Nachwelt reden, und verschmäht daher alle Nationaltracht. Bei Gruppen muß Einheit im Ganzen seyn, die durch alle Theile verstärkt

wird: man muß so viel Glieder und hervorstechende Theile, als möglich, in jedem Profil sehen: Schrecken und Abscheu müssen durch die Schönheit irgend einer hervorragenden Figur gemäßiget seyn, und nie bis zum Ekel gehen. Unsere Bildhauer sind zu sehr Maler: die griechischen Maler waren zu sehr Bildhauer. Die halb erhobene Arbeit ist nur eine Art schwerer Malerei, die sich zur Darstellung der Schattirungen falscher Umrisse bedienen muß.

Brief über das Verlangen. Die Seele, als ein ewiges Wesen, widerstrebt der Zeitfolge: da sie aber nur durch Organe, in einer solchen, wahrnehmen kann; so zieht sie dasjenige vor, was ihr in der kürzesten Zeit die meisten Vorstellungen gewährt. Könnte sie ein Objekt mit seinen unzähligen Bestimmungen auf einmal wahrnehmen, so würde die Zeit verschwinden, und ihre Vereinigung mit solchem vollkommen seyn. — Sie strebt nach dieser Vereinigung, und hierin liegt das Verlangen.

Je homogener der Gegenstand mit uns ist, desto mehr ist die Vereinigung möglich, und desto größer das Verlangen. Der Mittel der Vereinigung sind zwei: das physische, vorzüglich durch den Geschlechtstrieb; das intellektuelle dadurch, daß wir die gefallenden Gegenstände mit uns nach Möglichkeit identificiren. Das erstere vermischt sich oft mit dem leztern, besonders bei sehr empfindlichen, thätigen Gemüthern. Daher die Päderastie der Griechen. Aus der Wahrnehmung der Täuschung oder der Unvollkommenheit der Vereinigung entsteht der Ueberdruß. Der Vereinigungstrieb ist ohngefehr für die Seele, was die anziehende Kraft für die Körper: das leitende Vermögen, die Vernunft, die Grundlage der Moral, gleicht der sogenannten Trägheit der Materie. Auf ihr beruht die Persönlichkeit, so wie auf der Trägheit die Individualität der materiellen Theile. Das Streben der Seele nach der innigsten Vereinigung mit dem geliebten Gegenstande sezt nicht, daß sie

möglich sei: es besteht nur im Annähern: es ist die Hyperbel mit ihrer Asymptote.

Brief über den Menschen und seine Beziehungen. Das empfindende Wesen erkennt durch Ideen oder Bilder, welche aus der Beziehung der Objekte auf seine Sinne entstehen. Die Objekte sind ihm das, was sie in dieser Beziehung sind. Es kann seine ursprünglichen Ideen nur durch Zeichen vergleichen, mittelst deren sie in seinem Verstande coexistiren. Solche Zeichen sind theils die Objekte selbst, wiefern eins die Vorstellung des andern hervorruft, theils zufällige Bewegungen der Organe; theils sind sie willkührliche. In der Wahrnehmung neuer Verhältnisse mittelst der Zeichen besteht die Vernunft. Je zahlreicher und willkührlicher diese Zeichen sind, desto mehr Ideen hat ein Wesen: daher der Vorzug des Menschen vor den Thieren. Je mehr die Ideen des Menschen sich der völligen Coexistenz nähern, desto grösser ist seine Einsicht.

Als wahrnehmendes Wesen verhält sich der Mensch leidend. Er ist aber auch ein thätiges Wesen, und als solches immateriell und ewig. Denn 1) da sein Körper durch Willkühr von der Ruhe zur Bewegung, oder von der langsamern Bewegung zur schnellern übergeht; so muß die Seele, als Princip der Bewegung, vom Körper verschieden seyn: 2) da hiedurch eine wesentliche Eigenschaft des Körpers, die Trägheit aufgehoben wird, so kann das Princip der Bewegung nicht selbst ein Körper seyn: 3) da wir von dem kleinsten Theile unsers Körpers, der ausgedehnt und figurirt ist, eine Vorstellung haben, mittelst seiner Beziehung auf uns; so kann das Ich, welches wahrnimmt, kein Theil des Körpers seyn: 4) die Bewegung würde aus sich ewig fortwähren: sie entspringt also aus einer ewigen Wirkung ihres Princips: dieses Princip ist die Seele: wie die Wirkung, so ihr Princip: also ist die Seele ewig. Die Bewegung und

die Materie sind zwar ewig, aber deswegen nicht von sich selbst: sie können und müssen sogar einen Anfang gehabt haben. Sie sind ewig, (beharrlich), weil sie nicht durch Zertheilung ihr Wesen verlieren können: aber nicht von sich selbst, weil sie auf andere Art bestimmt seyn könnten, als sie jedesmal sind. Die Seele empfindet ihr Daseyn nur durch ihre Entgegenwirkung bei der Einwirkung der äußern Dinge: diese Entgegenwirkung ist ewig. Da es Zustände geben kann, in welchen die äußern Dinge aufhören, auf eine merkliche Art auf uns einzuwirken: so können hieraus Pausen des Selbstbewußtseyns entstehen. Einwürfe gegen das Obige sind: 1) Wir erhalten im Traum Vorstellungen von Dingen, die nicht sind. Antwort: die Bestandtheile des Traumes sind Vorstellungen wirklicher Dinge. 2) Die Materie kann uns unbekannte Eigenschaften besitzen. Antwort: o ja, aber keine widersprechende: nicht figurirt und ausgedehnt, und gestaltlos und

 einfach

einfach seyn. 3) Auch die Thierseelen würden, vermöge der obigen Gründe, ewig seyn. Antwort: ihrer Natur nach, kann seyn. 4) Der Wille könnte die Wirkung eines ersten Eindruckes des Schöpfers, oder einer der Natur wesentlichen Bewegung seyn. Antwort: das Daseyn des Willens braucht nicht bewiesen zu werden: es wird gefühlt. Wäre der Wille eine materielle Kraft, so müßte er sich, gleich einer Springfeder, gegen die Hindernisse gleichförmig äußern: dieses geschieht nicht: sogar nimmt oft mit den Hindernissen seine Stärke zu. Wir müßten dann auch bei allem, was der Mensch nach Willkühr hervorbringt, von der ersten Idee an, eine autonomische Vermehrung der Massen oder eine innerliche Beschleunigung der Bewegung annehmen: welches beides der Natur der Materie widerspricht. Die Freiheit ist nun nicht so unbegreiflich: denn nicht alle Ursachen müssen Wirkungen seyn, und vor der Wahl ist der Wille nur eine mögliche Ursache.

In der Körperwelt bemerken wir zwei Kräfte: die Anziehungskraft, wodurch sie sich zu vereinigen streben, und die Trägheit, wodurch ein jedes Ding sich in seiner individuellen Natur erhält. Beide sind im Grunde eine Kraft: durch sie allein würde das Weltall bald in eine wirkungslose Masse zusammengehen. Es muß also noch eine dritte Bewegung geben, deren Richtung von jener verschieden ist, und welche die heterogenen Theile erhalten haben. Nach der Erfahrung müssen wir also schließen, daß alle Bewegung von einem beseelten Wesen ihren Ursprung nehme. Aus dem Streite der Anziehungs- und Fliehkraft schließt der Mensch, das Universum sei nicht von sich: aus der kunstmäßigen Einrichtung der Dinge, ihr Urheber sei ein verständiges Wesen. Betrachtet er die Unermeßlichkeit des Weltalls, so muß die Macht dieses Urhebers ihn mit heiligem Schauer erfüllen, und ohne nähere Kenntniß seiner Verhältnisse mit ihm,

würde diese Idee Gottes ihn elend machen.

In der Gesellschaft entwickelt sich der moralische Sinn: außer derselben hat der Mensch keine Begriffe vom Guten und Bösen. Diese entspringen erst, wenn er die Wirkungen des Willens Anderer mit den Wirkungen seines eigenen vergleicht, und ihre Verhältnisse gewahr wird. So wie aus der Idee der Größe die Idee des Unendlichen, so entspringt aus der Idee des Guten die Idee des Besten, wodurch wir nothwendig auf die Idee der unendlichen Macht und Güte als Eigenschaften des Urwesens geleitet werden.

Zum Behuf der Gesellschaft erhielt der Mensch die Sprachfähigkeit, als eine wesentliche Eigenschaft seiner Gattung, womit die Vernunft zusammenhängt. Die ursprüngliche Sprache besteht in gewissen durch die nach Außen gehenden Fiberenden erregten, und jeder Vorstellung oder Empfindung entsprechenden Geberden und Tönen.

Diese Ursprache ist sehr entstellt: wir entdecken ihre Spuren noch in der Geberdensprache.

Die Empfindungen des moralischen Sinnes stehen mit den Empfindungen anderer Sinne in Verbindung; woraus eine ähnliche Verbindung zwischen den Sinnen selbst folgt. Die Stärke und Klarheit der Vorstellungen jedes Sinnes, folglich auch des moralischen, hängt von ihrer Entwickelung und Uebung ab. Uebrigens verhalten wir uns bei den Eindrücken des leztern eben so leidend, wie bei den Eindrücken der übrigen. Der Verstand ordnet und generalisirt sie, allein er bringt sie nicht hervor. Der Unterschied, der sich dazwischen zu finden scheint, beruht darauf, daß das Ich selbst ein Gegenstand des moralischen Sinnes ist, und seine Einrichtung durch den Willen bestimmt wird. Die Beziehungen des Menschen zu andern wollenden Wesen hangen von der Reizbarkeit des moralischen Sinnes ab: seine verschiedenen Grade bestimmen

eines jeden Moral: in seiner Vervollkommnung besteht die Glückseligkeit des Menschen, und in der Uebereinstimmung seiner Handlungen mit dessen Eingebungen die Weisheit.

In der Gesellschaft vervielfacht sich mittelst des moralischen Sinnes das Ich gewissermaßen durch die Anzahl der Individuen: bei vollkommener Gleichheit der Glieder an moralischem Sinn und an Kräften würde Gleichgewicht Statt haben: bei der Ungleichheit an beiden, schätzt ein jeder das allgemeine Glück nach Maßgabe seines moralischen Sinnes. Durch die Einführung des Eigenthums ward der Mensch Egoist: um der gänzlichen Zerrüttung der Gesellschaft vorzubeugen, gebrauchte man den Mechanismus der Gesetzgebung, die sich einen bloß physischen Zweck vorsteckte, und somit den moralischen Sinn schwächte. Da sie gleichwohl der Religion, der Vaterlandsliebe und der Tapferkeit nicht entbehren konnte: so ersetzte sie ihn durch vorgebliche Offenbarun-

barungen, Demokratie und Ungebundenheit im Kriege.

Die Unvollkommenheit der Gesellschaft rührt her von der Unzuverläßigkeit der Mittel, deren sich die Regierung bedienen muß, und welche nur durch ächte Vaterlandsliebe gehoben werden kann, von der Verschiedenheit ihres bloß äußerlichen Zweckes von dem auf das Innere gerichteten Zwecke der Religion; die Unvollkommenheit des gegenwärtigen gesellschaftlichen Zustandes insbesondere aber von dem ungleichen Kampfe der Hyperorthodoxen und Freigeister.

Man verband die so frühe Idee des Zeitmaßes mit dem Tone: so entstand die Harmonie. Da nun die Ursprache als Ton und Zeichen der Gedanken betrachtet werden konnte, so durfte man nur diese beiden Beziehungen mit einander und mit den Geberden verbinden: so entstand die Vocal-Musik, die Versification, die Rede- und Tanzkunst. Diese Ideen-Verbindung ist uralt; sie

gab zuerst den Begriff des Schönen an: die Ursprache mußte dadurch große Veränderungen leiden. Durch die verschiedene Cultur der Familien und Völker ward die ursprüngliche Sprache unverständlich: die Wörter willkührliche Zeichen: um sich einander, bei dieser Verschiedenheit der Sprache, verständlich zu machen, bediente man sich der Nachahmung der Gegenstände, woraus zuerst die imitative und hieraus weiterhin die symbolische und Buchstabenschrift entsprang.

Das Wissen besteht aus den ursprünglichen Ideen und ihren Beziehungen: die Vollkommenheit der menschlichen Erkenntniß in jedem Zeitalter muß nach diesen ursprünglichen Ideen, und ihren Beziehungen abgemessen werden. Anfangs war nur eine Wissenschaft: sie theilte sich in mehrere Zweige nach den bemerkten Beziehungen der Gegenstände. In der Folge suchte man eine Wissenschaft auf andere angränzende anzuwenden. Der menschliche Geist hat

seine

seine Perihelien und Aphelien. In jedem Perihelium herrscht ein allgemeiner Geist, der allen Wissenschaften und Künsten Ton und Farbe gibt. Die von ihm begünstigten Wissenschaften gedeihen. In dem unsrigen herrscht der Geist der Geometrie: in jenem der Griechen herrschte der moralische Geist. Stimmt der herrschende Geist mit der Natur gewisser Wissenschaften nicht überein, so entstehen falsche Combinationen, und hieraus endlich ein Ekel an der Wissenschaft.

Der Verstand und der moralische Sinn sind der Seele wesentlich: sie werden sie in Ewigkeit begleiten: die Quelle ihres Glückes und Elendes wird immer in ihr selbst seyn. Dieses Glück, und dieses Elend sind weder Strafen, noch Belohnungen, sondern natürliche Folgen aus der Beschaffenheit des Individuums. Tugend und Laster gibt es bloß in Beziehung auf die Gesellschaft: vor Gott, dem alles Mögliche wirklich

ist,

ist, gibt es Vollkommenheit und Unvollkommenheit.

Sophyl oder von der Philosophie. Die Dinge sind in so weit so beschaffen, wie sie uns erscheinen, als die Art, wie wir sie uns vorstellen, eine Seynsart ist, die ihnen in Verhältniß auf unsere Organen und durch ein solches Medium zukommt. Auch die durch die Betrachtung der Vorstellungen entdeckten Verhältnisse entsprechen den Dingen. Die Materie ist nichts anders, als die Dinge im Verhältniß auf unsere Sinne. Hätten wir mehr oder weniger Organen, so hätte auch die Materie für uns mehr oder weniger Eigenschaften. Es sind nicht nur Dinge möglich, welche nicht Materie sind: sondern es ist auch vermöge der obigen Beweise für die Einfachheit der Seele gewiß, daß es deren gebe. Wir haben von den Eigenschaften solcher Dinge z. B. der Seele, zwar keine Ideen (sinnliche Vorstellungen), aber doch Perceptionen. Diese immateriellen Dinge und Eigenschaften können vermöge der

Gemein-

Gemeinschaft, welche sie mit den materiellen haben, in diesen Erscheinungen hervorbringen, und uns folglich durch ihre Aeußerungen in leztern bemerkbar werden.

Aristäus oder von der Gottheit. Ordnung ist ein relativer Begriff, und bedeutet eine gewisse Stellung oder Uebereinstimmung mehrerer Dinge, vermöge deren unser Verstand am leichtesten ein Ganzes der Coexistenz, der Succession oder der Natur wahrnehmen, und die Verhältnisse der Theile empfinden kann. Aus der Ordnung in einigen Theilen kann man noch nicht auf die Ordnung des Weltalls schließen. Sie gründet sich auf unser Bedürfniß der möglich größten Anzahl der Ideen in der kürzesten Zeit. Je mehr Eigenschaften Dinge mit einander gemein haben, um ein Ganzes zu machen, desto mehr Ordnung. Sie besteht in bemerkten Verhältnissen, und wir gelangen zum Begriffe derselben durch die von uns selbst hervorgebrachten Werke. Sie beruht

gleichwohl auf der Beschaffenheit der Dinge. In den Werken der Kunst ist die Ordnung unvollkommen, weil die Dinge nicht durch all ihr Wesen zum Ganzen sich vereinigen. Für endliche Wesen gibt es Unordnung, weil aus Mangel der Kenntniß ihres Wesens und Zusammenhanges viele Dinge für sie kein Ganzes ausmachen. In der Welt macht alles ein Ganzes: alle Dinge haben gewisse Wesenheiten mit einander gemein. Es herrscht in ihr die vollkommenste Ordnung, weil alles durch sein Wesen zusammenstimmt. Das Uebel ist daher keine Unordnung. — Die vollkommene Ordnung des Weltalls verträgt sich mit Veränderungen und Bewegungen, weil es Dinge gibt, zu deren Wesen die Beweglichkeit gehört, die dadurch zusammenstimmen und in der Art ihres Daseyns davon abhangen. Das Unveränderliche ist es entweder in Rücksicht seines Wesens allein, oder zugleich in Rücksicht seiner Verhältnisse. Des leztern gibt es in der Welt nicht.

Das Unveränderliche ist ewig für die Zukunft. Das aus Wesenheit unveränderliche hat nicht angefangen. Ewigkeit bezieht sich auf die Dauer, und schließt den Anfang nicht aus. Nothwendigkeit setzt Daseyn voraus. Nur in sofern etwas als existirend gesezt ist, sind wir uns bewußt, daß solchem das Nichtseyn widerspreche.

Nichts bringt nichts hervor: wenn also etwas vorhanden ist; so muß etwas seyn, das aus sich selbst ist: die Welt selbst oder Gott. Das Weltall als physisch betrachtet, ist ein Aggregat von Theilen, folglich endlich. Als organisirt, unterscheiden sich die Werke der Natur von den Werken der Kunst. Jene bildet Substanzen, die durch die Beziehungen ihrer Theile innerhalb ihrer selbst ein Ganzes ausmachen: diese bringt nur Dinge zu einem gewissen Zwecke außer ihnen hervor. Die organische Natur kann in diesem Gange gestört und geleitet werden: allein ihr Gang zur Organisation ist unverän-

 derlich.

derlich. In so fern im Weltall Thätigkeit ist, finden wir darin Wirkung und Gegenwirkung. Beide sind einander gleich. Wenn man also das Princip der Bewegung in die Materie legt; so kann es keine Bewegung geben, und das Weltall ist unmöglich. Das materielle All ist für sich vollkommen träg, und diese Trägheit muß durch ein verschiedenartiges Princip gehoben werden, welches, wegen des stätigen Ganges der organischen Natur, stätig wirken muß. Man hat Unrecht, dieses Princip sich als eine Weltseele im eigentlichen Sinne vorzustellen. Denn die Seele formt keine Substanzen: die widersprechenden Handlungen der Menschen können nicht aus einem einigen Princip fließen: und die Welt kann als ein aus so verschiedenartigen Principien entspringendes Ganze nicht von sich selbst seyn. In der intellecktuellen Welt sind denkende Substanzen, die in ihrem Innern sich ein eigenes Universum schaffen, und mit Willenskraft begabt, zum Theil wirklich

machen

machen können. In dem Weltall sind übereinstimmende Wirkungen, die sich aus einem Willen herleiten lassen, aber auch entgegengesetzte, die von dem freien Willen der Menschen herrühren. Intelligenzen aber müssen es seyn, welche die Trägheit der Materie aufheben, und die Bewegung hervorbringen. Denn die Bewegung setzt Richtung, Richtung einen Willen, und der Wille Verstand voraus. Die moralische Welt beruht auf dem Princip der Liebe, einer Anziehung eines Wesens zum andern, die nach ihrer Gleichartigkeit abgemessen ist, und Vereinigung zum Zwecke hat; und vom Geschlechtstriebe, dem Triebe zur Organisation überhaupt unterschieden werden muß. Vermöge dieses Princips identifiziren wir uns mit andern, und gelangen durch die Analyse der moralischen Gefühle zu moralischen Handlungen. Dieses Princip in seiner größten Vollkommenheit kommt auch der Gottheit zu. Da die Materie träg ist, und ihre Bewegung von etwas anderm erhält,

die Bewegung aber sowohl der Intensität des bewegenden Princips als der Masse der Trägheit proportionirt, so ist, da diese beide bestimmt sind, auch die Bewegung bestimmt, und, da sie in einem Momente wie im andern bestimmt ist, ewig: folglich ist auch das Princip der Bewegung ewig. Allein weder die Trägheit, noch das bewegende Princip als solches bringen Substanzen, sondern bloß Verhältnisse hervor. Auch empfinden wir wohl, daß wir nicht von uns selbst sind. Beide Principien müssen also anderswo ihren Ursprung haben. Das Princip der Bewegung, der Wille, erhält seine bestimmte Richtung vom Verstande; durch den moralischen Sinn wird seine Sphäre erweitert; mit allem dem modificirt es nur, aber schafft nichts. Es kann Weltseele heißen, und gehört zur gesetzgebenden Gewalt des Weltalls.

Die schaffende Macht übersteigt alle menschliche Fassungskraft. Ohne sie wäre das Daseyn des Weltalls ungereimt; von ihr rühren der erste Anstoß

der

der Materie zur Bildung der Substanzen, und die freien endlichen Wesen her.

„Was hilft uns aber der Glaube an die Gottheit? Wir können sie nicht erkennen, weil wir sie mit nichts bekanntem vergleichen können: wir können von ihr nichts hoffen, da sie auf gleiche Art Gutes und Böses hervorbringt.“ Wir antworten auf das leztere zuerst: Gutes und Böses sind nur Beziehungen auf Wesen, die mit Bewußtseyn begabt sind: der Lasterhafte ist bös in Beziehung auf andere: an sich ist er nur minder vollkommen. „So verdient er aber weder Tadel noch Strafe.“ Antwort: Vollkommenheit und Unvollkommenheit rühren theils von der Natur, theils vom Gebrauche der Freiheit her. Ist der Charakter einmal bestimmt; so ist ein Jeder nothwendig, was er ist. Den wahren Werth menschlicher Handlungen können nur Gott und der Handelnde selbst beurtheilen. Das Uebel besteht in den Hindernissen unseres

Willens, und entspringt, sobald mehrere freie Wesen mit eingeschränkten Kräften gesezt werden. Sobald Gott freie Wesen schuf, war ein solches Uebel unvermeidlich. Nur in so fern unser Wille auf Gegenstände trifft, welche auf dem Wege entgegenwirkender Willenskräfte liegen, ist das Elend möglich. — — Der Tugendhafte findet in der Verfolgung seines Zweckes kein Hinderniß, und den zufälligen Schmerz vermindert die Stärke seiner Seele. Die Seele ist unsterblich; unser Uebel ist zufällig: das Gute liegt in uns, und begleitet uns durch die Ewigkeit, und da die Menschen mehr in der Zukunft, als in der Gegenwart leben; so finden sie hierin Trost genug für die zufälligen Uebel, die sie doch größtentheils sich selbst zugezogen haben. Was den ersten Theil des Einwurfes betrifft, so erkennen wir Gott theils durch das Gefühl, theils durch Räsonnement. Der unendliche Raum ist ein nothwendiges Attribut der Gottheit: sie ist allgegenwärtig.

Der Mensch hat Verhältnisse mit Gott, die er durch das Studium seiner selbst erkennt, erstens mittelst seiner Willenskraft, zweitens mittelst seines Verstandes, mit dem Unterschiede, daß Gott nicht allein auf die Materie wirkt, sondern auch sie erschafft: nicht bloß Ideen, sondern Dinge verknüpft: Verhältnisse von Seiten seines moralischen Sinnes, der, so fern er über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit urtheilt, nichts anders ist, als die von Gott den freien Wesen mitgetheilte Anziehung zu ihres Gleichen. Solche findet nur zwischen gleichartigen Dingen statt: es ist aber kein Zweifel, daß der tugendhafte Mensch sich auf diese Art gegen die Gottheit angezogen fühle, und alsdann jene Leichtigkeit in Ausübung des Guten verspüre, welche die Quelle seiner Glückseligkeit ist. Wir schließen hieraus, daß Gott auch in diesem Stücke der menschlichen Natur verwandt sei, und daß wir uns ihm immer mehr nähern, und unser Verhältniß mit ihm erweitern können.

Brief über den Atheismus. Die erste Ahnung einer Gottheit entspringt aus dem Erstaunen über die Natur. Ihr erstes Symbol wird die Sonne. Der mehr entwickelte Mensch gab dieser Gottheit Umriß und Gestalt, und, wie seine Kenntniß des moralischen zunahm, auch Sitten. Es war ein Gott nach menschlicher Art und Weise. Der natürliche Hang zur Erkenntniß der Ursachen führt ihn zur Erforschung des Weltalls. Er bildet sich den Begriff der Materie, der Atomen. Man gab der Materie ein inneres Princip der Bewegung: die Gottheit ward überflüssig: erster Atheismus. Die Regelmäßigkeit der Erscheinungen führte nichts destoweniger auf eine Weltseele; Sokrates ging in sich selbst zurück: die Betrachtung der moralischen und intellektuellen Welt offenbarte ihm Gott. Inzwischen entstellte die Politik die Religionsbegriffe, und ihre Ungereimtheit führte auf einen zweiten Atheismus. Die Verwirrung der Barbarei wird empfunden:

Cartesius erscheint: der Stolz des menschlichen Geistes erwacht; aus ihm entspringt der Spinozismus. Man schreitet in der Geometrie fort, und wendet sie auf die Physik an. Newton entdeckt die Gesetze der Physik: und verstärkt den Glauben an Gott. Seine Nachfolger wollen alles mechanisch erklären: hieraus gehen materialistische Hypothesen und der dritte Atheismns hervor, eine Frucht der Eitelkeit der ihre Stärke fühlenden Vernunft. Der erste fiel durch die Betrachtung der moralischen Welt: der zweite durch die wahre Philosophie: der dritte wird fallen, wenn der richtige Begriff der Materie erst allgemein anerkannt seyn wird.

Simon oder über die Seelenkräfte. Dichter und Künstler stellen nur das Wahrscheinliche vor: sie werden augenblicklich selbst, was sie schildern wollen. Der Künstler stellt das Sichtbare dar. Das Innere wird sichtbar, und wirkt auf das Aeussere entweder schlechthin,

wie

wie in der Miene, oder indem es zu Handlungen bestimmt: beides kann nur dargestellt werden, wenn es der Mensch nicht verbergen will. Die Bildhauerei stellt eigentlich nur dar für das Gesicht: daß sie nur einen Augenblick, nur Ruhe darstellt, ist eine Einschränkung, die sie weit unter die Poesie sezt. Die Künste gehen auf das Nothwendige, Nützliche, Angenehme für den Körper, für die Seele. Hierdurch theilen sie sich in zwei Aeste: die mechanischen, die freien und edeln Künste: mitten inne liegt eine dritte vermischte Gattung, wozu die erstern gehören, so weit sie der Verzierung fähig sind. Die Wirkung der zweiten ist, die Seele mie Ideen zu bereichern, und zu vervollkommenen. Sie bewirken dieß entweder durch die Gegenstände selbst, oder durch Zeichen, und nöthigen uns, in beiden Fällen diejenigen Ideen zu bilden, die sie wollen. Die Künste haben also eine sehr große Gewalt: sie beherrschen die Seele. Sie können durch einen verkehrten Gebrauch viel Unheil anrich-

anrichten. Das Schlimmste ist, daß ihre Verschlimmerung sich ausbreitet, nach der Analogie der Denk- und Sinnesart, die sie beim Publikum findet. Ihre Wirkung wird gut oder bös seyn, je nachdem Talente und Geschmack mit guten oder bösen Gesinnungen im Künstler sich vereinigen. Man sollte ihnen daher ihren Stoff gesetzlich anweisen.

Die Kräfte der Seele sind der Wille, eine rege Thätigkeit, die entweder sich selbst in besondern Akten bestimmt, oder von aussen bestimmt wird; die Einbildung als der gemeinsame Behälter aller durch die Sinne uns zugeführten Ideen; der Verstand, das Vermögen, sie zusammen zu übersehen, zu vergleichen, zusammenzusetzen, zu ordnen: endlich der moralische Sinn, welcher aus der Liebe entspringt, und theils in Gefühlen und Neigungen besteht, theils diese Gefühle bearbeitet, vergleicht, mäßigt, und urtheilt, und dann Gewissen heißt. So wie das Wider-

sprechende dem Verstande, so ist das Ungerechte dem Gewissen entgegen. Aus der verschiednen Mischung und Stärke dieser Kräfte entstehen Tugenden, Laster, Fehler, nach folgenden Klassen: 1) Ganz gemeine Seelen ohne Tugend, ohne Laster, bestimmt durch den Instinkt: 2) der gewöhnliche Mensch mit moralischem Gefühle, dem Anscheine nach bald tugendhaft bald lasterhaft. 3) der lasterhafte Mensch: große Energie, großer Verstand bei der Ohnmacht des Gewissens: 4) der tugendhafte Charakter: harmonisch zusammenwirkende Seelenkräfte: man unterscheidet hier die heroische, und die Mittel-Tugend. Die Laster entspringen aus dem Uebermaß der Willenskraft oder des moralischen Gefühles, und dem Mißbrauche der Kräfte: die Fehler aus der Schwäche der Willenskraft, die sich von Aussen bestimmen läßt. Hieraus lassen sich für die Menschenkenntniß, für die Erziehung, für die Selbstbesserung wichtige Lehren ziehen.

Alexis oder vom goldnen Zeitalter. Die Poesie unterscheidet sich von der Philosophie mehr durch die Form, als durch den Inhalt. In dem Gebäude der menschlichen Erkenntnisse gleichet die Geschichte der dorischen, die Philosophie der ionischen, die Poesie der korinthischen Ordnung. Ihr Geschäft ist, die Wahrheit schön darzustellen. Alle neue und große Wahrheiten entspringen aus einer Art Begeisterung durch die Einbildung: die Philosophie analysirt sie nur. Daher liegt auch den Fabeln vom goldnen Zeitalter Wahrheit zum Grunde.

Von Natur sind alle lebendige Geschöpfe, den Menschen mit eingeschlossen, mittelst der Vertheilung der Vortheile ohngefähr gleich. Der Mensch hat sich aber vermöge seiner Perfektibilität unendlich weit über die Thiere erhoben. Das Princip derselben ist in allen Thieren: Es besteht in der Empfindung eines Bedürfnisses, und eines Gegenstandes, der zu dessen Be-

friedi-

friedigung geschickt ist. Nach der Menge dieser Empfindungen eines bessern Zustandes, dem Instinkte, richtet sich der Grad der Perfektibilität. Im ersten Augenblicke seines Daseyns, wo er nur zwei solcher Vorstellungen hat, gleicht der Mensch dem Thiere: sein Moralisches ist null, sein Wille ohne Wahl. So wie deren Anzahl sich vermehrt, erhalten alle seine Fähigkeiten Spielraum, und er wird frei, so fern er nicht von überwiegenden Ideen sich beherrschen läßt, deren Gewalt man am eigentlichen Instinkte, am Fanatismus, am Wahnsinne, an den gemeinen und gelehrten Vorurtheilen sieht. In dem Menschen ist ein Princip, welches allen seinen Kräften vorsteht, und sie beherrschen kann und soll: von seiner Stärke hängt die Weisheit ab, wodurch allein der Mensch frei ist. Die Weisheit findet sich am meisten in der Mittelgattung. Wenn die lebendigen Wesen dahin gelangt sind, die Gegenstände ihrer Bedürfnisse sich auf das leichteste zu verschaffen; so

haben

haben sie ihre goldne Zeit. (Gemälde derselben) Eine Katastrophe des Erdbodens vernichtete wahrscheinlich dieses Glück. Aus der Natur der unbestimmten, auf das unbedingt Beste gerichteten Begierden des Menschen läßt sich auf eine bessere Bestimmung schliessen. Dieser unbegränzte Trieb führte den Menschen, mittelst der Erfindung der nothwendigen Künste, zu Vervollkommung seines thierischen Zustandes: dem silbernen Zeitalter der Dichter. Als er diese Gränze überschritt, gerieth er in Elend und Widersprüche. Ein anderes goldnes Zeitalter wartet seiner, wann einst die wahre Philosophie ihn zur Einfalt seines ersten Zustandes zurückgeführt, und solche mit den von ihm erfundenen Künsten und Wissenschaften, deren Gränze sie bestimmt, verschönern gelehrt haben wird. Weit über alle diese erhebt sich die Idee des goldnen Zeitalters nach diesem Leben.

2.
Einige Bemerkungen zur Vergleichung der Hemsterhuisischen Philosophie mit der kritischen.

Obgleich Hemsterhuis kein strenger Systematiker war, so ist er doch auf seinen freien Wanderungen der kritischen Philosophie auf mehr als einer Stelle begegnet. Selbst die vorhergehende flüchtige Skizze beweiset, daß die leztere fast keine Frage von Wichtigkeit in Untersuchung genommen habe, welche in seinen Schriften nicht ebenfalls wenigstens berührt sei.

Eine Vergleichung der Methoden großer Denker und der von ihnen erhaltenen Resultate ist vielleicht das Lehrreichste, was ein bedachtsames Lesen philosophischer Schriften gewähren kann. Es stärkt den Glauben an objektive Wahrheit, wenn man die redlichen Forscher durch verschiedene Pfade auf der Heerstraße des gemeinen Verstandes zusammentreffen: es demüthigt den

vermessenen Stolz, wenn man sie zuweilen ganz nahe am Ziele straucheln sieht: es ist tröstlich zu bemerken, wie es nach dem verschiedenen Standpunkte dem einen besser gelingt diesen, dem andern jenen Theil der ganzen Wahrheit deutlich ins Auge zu fassen, oder glücklich zu errathen. Ich will daher das Resultat einer gelegenheitlichen Vergleichung der kritischen und hemsterhuisischen Philosophie hier in Kürze vorlegen, um so lieber, da sie mich unsern einheimischen Reichthum besser schätzen gelehrt, und überzeugt hat, daß wir Deutschen im Ganzen nicht Ursache haben, den systematischen Geist, den man uns vorwirft, zu bereuen.

Am auffallendsten ist der Unterschied zwischen beiden in der Theorie des Vorstellungsvermögens. Nach Hemsterhuis verhalten wir uns bei den ursprünglichen Vorstellungen ganz leidend; selbst der Verstand ist nur eine Art höhern Sinnes, der die Verhältnisse der coexistirenden Ideen anschaut. Der

kritischen Philosophie zufolge ist der Verstand ein selbstthätiges Vermögen: er allein bringt in den durch die Sinnlichkeit gegebenen Stoff eine Form, und verwandelt die Affektion in eine Vorstellung. Hemsterhuis scheint nur von einem äußern Sinne zu wissen: die Wahrnehmungen durch denselben sind ihm allein Ideen, Vorstellungen: was innerlich wahrgenommen wird, nennt er Perception, und will es durch diese Benennung von jenen durchaus unterschieden haben. Die Kritik nennt beide Vorstellungen, und weiset den einen zum Grundvermögen den äussern, den andern den innern Sinn an. Auch für Hemsterhuis sind die Dinge nur als Erscheinung erkennbar: die Materie ist Erscheinung. Aber die Dinge sind, und sind in ihrem Verhältnisse zu uns dasjenige, als was sie erscheinen. Den Verhältnissen und Verknüpfungen unserer Vorstellungen entsprechen die Verhältnisse und Verknüpfungen der Dinge selbst. Die Kritik erwiedert: „die

Dinge

Dinge an sich sind gar nicht, was sie in der Erscheinung sind: Raum und Zeit, nothwendige, aus dem Subjekte hervorgehende Vorstellungsformen machen einen Theil der Erscheinung aus, der den Dingen an sich gar nicht beigelegt werden kann. Der Begriff der Ursache ist immanent, geht nicht hinaus über die Erscheinungen auf die Dinge an sich: also kann auch das empirische in unsern Vorstellungen den leztern nicht zugeschrieben werden.“ Hemsterhuis hält sich an das dem menschlichen Bewußtseyn sich aufdringende objektive Daseyn der Dinge, und sucht solches mit der subjektiven Vorstellung durch das Causalband zu verknüpfen: auf seiner Seite ist der gemeine Sinn. Die Kritik schränkt sich auf den unmittelbaren Inhalt des Bewußtseyns ein, und nachdem sie einmal die Formen der Vorstellung dem Subjekte ausschließend zugeeignet hat, so windet sie sich vergebens, aus der Vorstellung zu den Dingen hinauszukommen, endigt folgerecht mit dem skeptischen

Idealismus, und läßt unerklärt, woher der Begriff und der allgemeine Glaube an objektives Daseyn entstehe, oder äfft uns mit dem leeren Schattenspiel von uns selbst erzeugter Begriffe von Gegenständen. Sie scheint das lezte Fundament des Wissens, und die schulgerechte Schlußreihe für sich zu haben. Jener bestimmt aus der Einheit des Bewüßtseyns, und aus dem Charakter einer der Materie widersprechenden Thätigkeit die Natur des beseelenden Princips, und sobald man die Eigenschaften der Materie nicht bloß für subjektive Erscheinungen ausgibt, sind wenigstens einige seiner Schlüsse unwiderleglich. Diese löst das Subjekt vom Bewußtseyn selbst ab, vernichtet dadurch alle Schlüsse von der Einheit des leztern auf die Einheit des erstern, und ob sie gleich den Charakter der Willensthätigkeit ihrem Begriffe der Person unterlegt, so will sie doch die Realität desselben lieber mittelbar aus dem Bewußtseyn des Moral-Gesetzes, als von der

der ersten Hand aus dem Bewußtseyn dieser Thätigkeit selbst schöpfen. Auch hier wird der Menschenverstand, der roh oder aufgeklärt bei den Begriffen von Kraft, Thätigkeit, Streben, Wirken von uns selbst ausgeht, es lieber mit Hemsterhuis halten, da hingegen die Speculation, welche das Subjekt des Bewußtseyns zum Objekte umschaffen will, natürlich auf die kritischen Resultate führt.

Wie weit Hemsterhuis die Ueberzeugung von Gottes Daseyn und Natur auf den kosmologischen und gewissermaßen auch auf den teleologischen Beweis gründe, und sich hierin von der kritischen Schule entferne; bedarf kaum eines Fingerzeiges, und da ich nicht finde, daß er hierüber etwas neues gesagt habe; so wird es nicht nöthig seyn, sich hiebei aufzuhalten. Desto näher kommt er ihrer Denkart in der Wichtigkeit, welche er dem moralischen Grunde beilegt. Gleichwohl findet sich in der Art, wie beide die Idee von Gott aus

dieser Quelle ableiten, ein großer Unterschied. Nach Hemsterhuis scheint diese Idee gar nicht durch das Räsonnement zu gehen: zuerst erregt durch das Erstaunen über die sichtbare Welt erhält sie durch das moralische Gefühl und den hieraus hervorgehenden Begriff des Guten und Vollkommenen, so wie durch unser Streben nach demselben, ihre Bestimmung, und die Kraft einer ursprünglichen Ueberzeugung. „Ein Seufzer nach dem Bessern und Künftigen ist ein mehr als geometrischer Beweis von der Natur der Gottheit.“ Die kritische Philosophie, um die Denker zu befriedigen, knüpft diese Ueberzeugung methodisch an die praktische Nothwendigkeit des höchsten Gutes. Indem sie aber alle Hilfe spekulativer Gründe verschmäht: so bringt sie unser Glauben kaum über einen vernunftmäßigen Wunsch, und muß, wenn sie folgerecht bleiben will, statt der Realität jener Idee, sich mit der praktischen Nothwendigkeit begnügen, unter ihrem Einflusse

zu handeln. Jenen mit der moralischen Natur zusammenhangenden, an Stärke und Festigkeit der geometrischen Gewißheit verwandten Glauben an die Gottheit, den Hemsterhuis als Thatsache aufstellt, ungezwungen aus ihren Principien zu erklären, will ihr überall nicht recht gelingen. Am Ende muß sie, wie er, bei der Thatsache stehen bleiben: je tugendhafter der Mensch, je lebendiger sein moralisches Gefühl: desto stärker seine Ueberzeugung von der Gottheit. Beide Philosopheme legen der Moral die Freiheit zum Grunde.

Nicht jede Ursache ist auch Wirkung, sagt Hemsterhuis: und trifft glücklich mit der Kritik zusammen, die eine Causalität ausser der Sinnenwelt, und von dem Gesetze der letztern unabhängig, denkbar findet. Auch über die Nothwendigkeit der durch den empirischen Charakter bestimmten Handlungen, stimmen beide, wenn auch nicht wörtlich, doch dem Sinne nach überein. Wenn mir aber die Kritik die Verbindung der

durchgängigen empirischen Nothwendigkeit mit der absoluten Freiheit in der nämlichen Handlung aus zwei parallel laufenden Welten, denen sie angehöre, begreiflich machen will, so befriedigt sie mich eben so wenig, als Hemsterhuis, wenn er die Freiheit mit den aus dem Wesen eines jeden Dinges hervorgehenden, einzig möglichen Bestimmungen zu vereinigen suchet, worin er in der That die Freiheit mit der einen Hand gibt, und mit der andern wieder nimmt. Doch erscheint die Weisheit der Kritik darin, daß sie wenigstens die Art der göttlichen Vorhersehung der freien Handlungen als das große Geheimniß der Zusammenstimmung des Natur- und Gnaden-Reiches nicht zu erklären wagt, dagegen Hemsterhuis, der sich hierauf eingelassen hat, sich eben dadurch in den gedachten Widerspruch verwickelte.

Das Bewußtseyn einer auch mittelmäßigen Tugend, und derjenigen Gründe, welche unser Urtheil über menschliche Handlungen bestimmen, beweiset,

daß

daß Sittlichkeit etwas ganz anders, als wohlverstandener Eigennutz sei, und ein edler Entschluß von einem klugen Streiche nicht bloß durch die Anzahl und Wichtigkeit, sondern durch die Art der Beweggründe sich unterscheide. Daher haben Philosophen von feinerem sittlichen Gefühle, wenn sie nicht die Beobachtung der gewöhnlichen Schlechtigkeit der Menschen zur Satyre geneigt machte, oder die schmeichelnde Einfachheit des epikurischen Systems verführte, immer eine höhere Quelle der Tugend in der menschlichen Natur geahnet. Manche unter ihnen glaubten dieses Höhere in den theilnehmenden Gefühlen zu entdecken: andere, da sie bei tugendhaften Handlungen durch ein undeutliches Bewußtseyn der Beweggründe sich bestimmt fühlten, machten dieses undeutliche Bewußtseyn selbst zum Princip der Sittlichkeit, und nannten es moralischen Sinn. Unter diese gehört auch der zartempfindende Philosoph, dessen Gedankensystem uns jetzt beschäftigt. So

viel

viel ich ihn verstehe, sind die Urelemente seines moralischen Sinnes das theilnehmende Gefühl an dem Schicksale der uns ähnlichen Wesen, und das Verlangen nach Vereinigung mit solchen, die Liebe. Vermöge dieser ursprünglichen Gesetze des Gefühlvermögens und des Willens identificiren wir uns mit ihnen mehr oder weniger, nach Maßgabe der empfundenen Aehnlichkeit. So erweitert sich der Wirkungskreis des Menschen, und seine Handlungen erhalten Beziehungen auf eine größere oder kleinere Gesammtheit der ihm ähnlichen Wesen, deren Zweck er mit dem seinigen identificirt. Der Verstand vergleicht die Handlungen mit diesem erweiterten Zwecke, bestimmt ihre Beziehungen, und das durch ihn aufgeklärte Gefühl billigt oder verwirft sie, und heißt in sofern Gewissen. Da aber das moralische Gefühl verschiedene Stärke und Feinheit hat, und einem begränztern oder weitsehendern Verstande beigesellt ist: so entspringt aus

der

der Individualität des moralischen Sinnes auch eine individuelle Moral. Zwar erhebt sie sich zu einer Art von Allgemeinheit, so weit nämlich die Grade des moralischen Sinnes bei vielen Individuen ohngefehr gleich, und die Verhältnisse, in denen sie sich befinden, ähnlich sind; die Regeln dieser Moral können aber für ausserordentliche Menschen, deren moralisches Gefühl intenser, ausgebreiteter und aufgeklärter ist, nicht zur Richtschnur dienen. Da die Handlungen sich nach der Beschaffenheit des individuellen moralischen Sinnes richten, und aus solcher quellen; so sind zwar die Menschen auch vor Gott mehr oder weniger vollkommen; derjenige Werth ihrer Handlungen aber, vermöge deren sie von ihm Strafe oder Belohnung verdienen, fällt hinweg. Daher liegt der Lohn der Tugend, so wie die Strafe des Lasters allein in den natürlichen, vorzüglich inneren Folgen aus der Beschaffenheit des Individuums.

Die kritische Philosophie steigt zu einem weit höhern Gesichtspunkte auf, dem von allem Sinnlichen unterschiedenen Charakter der Freiheit, den Hemsterhuis gefaßt, aber nicht festgehalten hat. Daher sucht sie die Quelle der Sittlichkeit in der Vernunft selbst auf, als dem einzigen Vermögen, welches die Freiheit einer Regel unterwerfen kann. Daher ist der Inbegriff der ersten Principien der Moral, welchen sie aufstllt, eine strenge Wissenschaft, deren Vorschriften für alle ohne Ausnahme gelten. Das moralische Gefühl als ein undeutliches Bewußtseyn des Sittengesetzes, verwirft sie zwar nicht, sucht aber, wie es der Philosophie geziemet, solches in deutliche Begriffe und Grundsätze aufzulösen. Die sympathetischen Neigungen hingegen, welche eben so wie die übrigen durch das Sittengesetz geordnet werden müssen, läßt sie gar nicht für eine moralische Triebfeder gelten. Ihr Begriff von Glückseligkeit gründet sich

ganz

ganz allein auf das, was sie den sinnlichen Theil des Menschen nennt. Da der Mensch dieser Glückseligkeit bedürftig ist, und die Vernunft eine solche Vertheilung der zu ihr gehörigen Güter fordert, welche der moralischen Würdigkeit angemessen sei: so findet sie hierin nicht nur den ersten Keim, sondern auch das eigentliche Verhältniß der Religion zur Moral. Durch die Religion, behauptet sie, werden die Neigungen mit der Sittlichkeit harmonisch gestimmt. Nach Hemsterhuis bleibt ihre Leitung und Cultur einem glücklichen Naturell, der Erziehung, und Einwirkung äusserer Umstände überlassen. Diesem zufolge erwartet der kritische Philosoph den Lohn der Tugend nicht von ihr selbst, sondern von der zur Uebereinstimmung mit dem moralischen Zwecke einer austheilenden Gerechtigkeit von Gott getroffenen Einrichtung der Natur: und die Freuden des Gewissens, die jener so hoch anschlägt, sinken in der Vorstellung des

Kritikers

Kritikers zu einem phlegmatischen Zustande der Selbstzufriedenheit herab, die kein Bestandtheil, sondern, nach dem Ausspruche der Vernunft, nur eine Bedingung der Glückseligkeit ist. Wenn die kritische Lehre über den Ursprung der sittlichen Begriffe mehr zur Wissenschaft führt, den Philosophen in jeder Rücksicht mehr befriedigt, und den Menschen mehr erhebt; so dient die Hemsterhuisische besser dazu, einzusehen, wie der sinnliche Mensch sich allmählich zum Begriffe einer Gesetzgebung erhebe.

Die Tugend, wie sie die Kritik an sich selbst ganz richtig aufstellt, ist vielleicht zu ernst, hat zu sehr den Ton der Anstrengung: in Gesellschaft mit den sympathetischen Gefühlen, die ihre Ausübung erleichtern, würde sie mehr Liebreiz erwerben. Hemsterhuis hat sich zu sehr an diese Aussenseite gehalten, und dadurch die große Wahrheit aus dem Gesichte verloren, die er in der Ferne erblickt hatte. Denn

jenes

jenes Princip, welches alle Kräfte des Menschen beherrscht, ordnet, einigt, welches in dem Weisen selbst die moralische Empfindsamkeit nicht überwiegend werden läßt, was ist es anders, als die Vernunft? Wenn die Kritik das Bewußtseyn des moralischen Gesetzes und der Freiheit das erhabenste Gefühl, dessen der Mensch fähig ist, erzeugen läßt; so ist es schwer zu begreifen, warum sie hernach den Einfluß, den das Bewußtseyn der wirklichen guten Gesinnung auf die Glückseligkeit hat, so gering ansetzt. Wenn ich ein selbstthätiges vernünftiges Wesen bin, so muß auch für mein Gefühl etwas daran liegen, wie ich selbst beschaffen sei. Um den Zusammenhang der Religion mit der Moral zu retten, hätte es jener der Erfahrung aller bessern Menschen widersprechenden Behauptung nicht bedurft. Sei es, daß die Glückseligkeit des Tugendhaften vorzüglich in seinem eigenen Bewußtseyn liege, so macht dieses doch weder

seinen ganzen möglichen Genuß aus, noch würde dieser statt haben, wenn eine feindselige Natur durch ihre Einwirkung ihn hierin immerdar störte.

Am meisten befremdet mich H. Lehre über die Individualität der Moral, nicht als ob sie aus dem individuellen Princip, welches er ihr zum Grunde legt, nicht ganz natürlich folgte, sondern weil scharfsinnige und zartfühlende Menschen, wie er, die Dinge unter allen ihren Beziehungen, sei es auch undeutlich, sehen, und dadurch oft gehindert werden, aus falschen Vordersätzen folgerecht zu schließen. Es mag also in seiner Ansicht der Sache etwas Wahres hervorstechend gewesen seyn, was ihm das Falsche unbemerkbar machte. So ist es. Sobald die Moral von ihren ersten formalen Principien zur Bestimmung unserer Pflichten in der wirklichen Welt übergeht: so entspringt aus der Individualität der Verhältnisse, eine wenigstens scheinbare Individualität der

Vorschrif-

Vorschriften, wie aus den physischen Gesetzen nach den besondern Umständen verschiedene Erscheinungen. So wie es aber hier gewisse allgemeine einander gleiche Erscheinungen gibt, die sich auf die allgemeinen Eigenschaften der Körper gründen: so gibt es auch hier gewisse wesentliche, aus der beständigen Natur des Menschen entstehende Verhältnisse, welche ganz ausnahmlose Vorschriften begründen, aus deren Inbegriffe die absoluten Pflichten überhaupt, und insbesondere die Pflichten der Gerechtigkeit herfließen. Was die übrigen betrifft, so sind zwar überall, wo die Verhältnisse gleich sind, auch dieselben Pflichten. Allein die Verhältnisse wechseln, oder sind bei verschiedenen Individuen verschieden: daher der Wechsel und die Verschiedenheit der Pflichten. Einige setzen nur das gewöhnliche Maaß menschlicher Kräfte voraus, und sind auf den gewöhnlichen Verkehr der Menschen berechnet: sie bilden die populäre Moral für die Alletags-

Welt und für Alletags-Menschen. Höhere Kräfte, außerordentliche Lagen und Verhältnisse erzeugen auch höhere und ungewöhnliche Pflichten, denen jene Alletags-Moral oft nachstehen muß: und daher entsteht leicht der Mißverstand, als wären außerordentliche Zeiten und Menschen den allgemeinen Gesetzen der Moral nicht unterworfen, weil ihre Pflichten sich nicht nach den Regeln der gemeinen Moral beurtheilen lassen. Ein schädlicher Irrthum, mittelst dessen man sich einbildet, der Held, welcher zuweilen über eine Regel der Höflichkeit sich hinwegsetzen muß, könne sich auch ein Unrecht erlauben, oder wohlgeheiligte Verträge brechen, weil er das Interesse des Freundes einem höhern Zwecke aufzuopfern verpflichtet ist.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hemsterhuis, François,

Vermischte Philosophische Schriften des H. Hemsterhuis aus dem Franzö
sischen übersetzt

Bd.: Dritter Theil : Nebst zwei Zugaben des Uebersetzers

1797

Coburg, Landesbibliothek -- B II 6
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916058-1